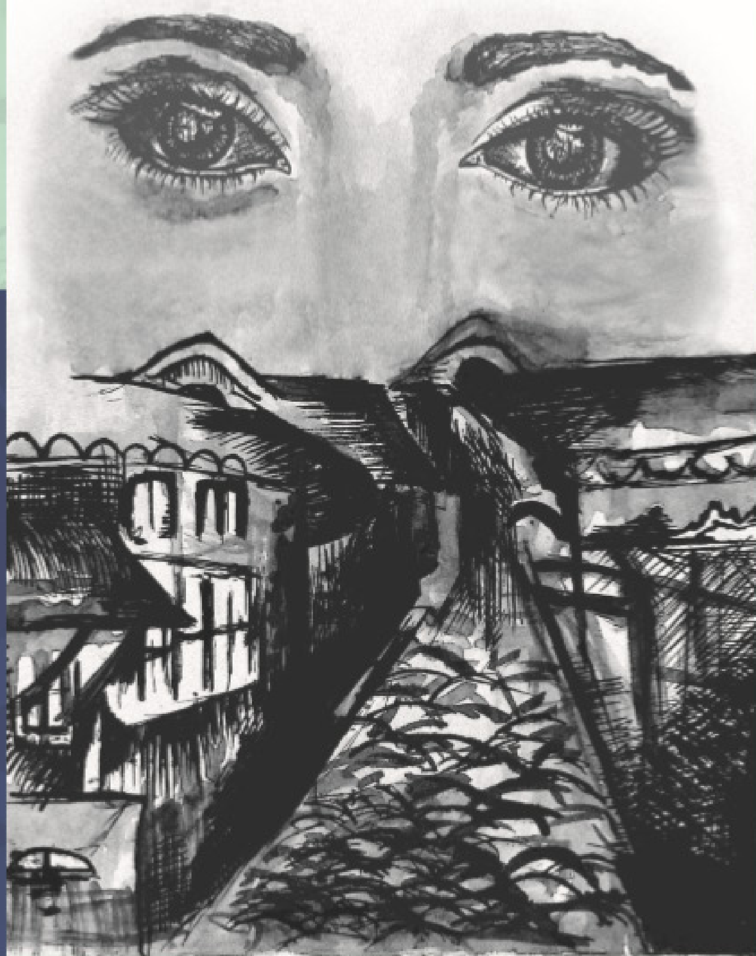
Меглена Златкова

ГРАДСКИ НАСЛЕДСТВА И ГРАНИЦИ

Одрин и Царево



контекст
издателство

Меглена Златкова

ГРАДСКИ НАСЛЕДСТВА И ГРАНИЦИ

ОДРИН И ЦАРЕВО

С благодарности
на моето семейство и на всички,
с които пътувах през границите
на пространството и времето!

Меглена Златкова

ГРАДСКИ НАСЛЕДСТВА И ГРАНИЦИ. ОДРИН И ЦАРЕВО

Рецензенти:
доц. д-р Валентина Георгиева Ганева-Райчева
доц. д-р Стойка Петрова Пенкова

Дизайн и предпечат: Издателство КОНТЕКСТ
Коректор: Стефан Пеев Преводач: Витана Костадинова
© Издателство „Контекст“ – Пловдив, 2016
ул. „Ц. Дюстабанов“ 10, Пловдив – 4000
тел. 032 260 977, моб. 0898 616 515, e-mail: context.bg@gmail.com
интернет книжарница: www.knigite.net интернет
сайт: www.contextbg.net
Печат: „Студио 18“

ISBN 978-954-8238-58-8

СЪДЪРЖАНИЕ

Трета глава

Четвърта глава

ВЪВЕДЕНИЕ

Градовете са местата, където различни хора, общности, групи споделят общи пространства чрез съжителство, но и чрез конфликти. Градовете посрещат и изпращат мигранти и мобилни хора, запазват спомена за тях или пък пътуват на нови места като спомен заедно със следващите поколения наследници. Тази книга предлага поглед към градовете и миграциите чрез наследствата и наследяването, чрез прекосяването на границите на времена и пространства. Тя обръща погледа и към самите нас чрез начините, по които „ние“ градим и обитаваме градовете си, как ги въобразяваме, как съжителстваме с „другите“ и дори „чуждите“, как разпознаваме и обитаваме градски пространства отвъд (държавната) граница. Този текст не е за градовете и за общностите, а за взаимодействията, за тези пластове от съвместното ни живеене, за които се иска повече взиране през очите-на-другия, през биографичното обитаване на пространствата и през наследствата на различни групи, вписани в общото (градско) наследство.

Светът, в който живеем, наречен постмодерен, е интерпретиран от социалните науки и в частност от антропологията като свят на мобилните хора, обекти, знаци, капитали, потоци. Предлагам да се „впишем“ в забързаните глобални движения, в регионалните и националните завихряния на тези потоци чрез две локализации, чрез два града близо до граница. Градовете са Одрин и Царево, границата е между България и Турция, а наследствата са на миграциите и мигрантите. Преселническите вълни между България и Турция и в двете посоки дописват националните истории и личните и колективни биографии на големи общности хора през XX в. Защо отново насочвам изследователския интерес към границата, паметта, наследяването, обитаването на пространствата? Какво познание може да ни даде изучаването на градовете като пространства на миграции не през официалния исторически разказ, а пречупен през преживяваната гранична позиция на мигрантите? Какви са сегашните наследници, мобилни хора и градски жители и как те използват (граничните) си наследства

като ресурси за идентификация, участие в мрежи и обмени, вписване в общности или като знаци на космополитизъм?

Книгата представя един възможен поглед към наследството на миграциите на тези две общности: българите, преселили се от Турция[1], и турци, родени в България, но заселили се в Турция. Проблемът за Тракия като разделена територия, която се очертава чрез различните прекосявания и преодолявания на границите, е колкото познат и исторически изследван, толкова и актуален поради все по-ускореното постмодерно движение и смесване на хората, които търсят „вкореняванията" си в реални и символни локуси чрез генеалогии и културен капитал. В текста е предложен антроположки анализ на различните (индивидуални и колективни) стратегии на вписвания в новите градски контексти и на обитаване на пространствата до и през границата чрез социалните мрежи на мигрантите, чрез обмена на културни и символни капитали, чрез „двойните игри" с граничните позиции на „двойното гражданство" или на наследници на „тракийските българи". Изследването е проведено в няколко селища в две държави чрез проследяване на мобилността на наследниците и на обмените и наследяванията на културния капитал на миграцията.

Мобилните хора, наследниците на мигрантите през XXI в., реактуализират символните (и времеви) преминавания на границата, за да ги превърнат в практики на прекосяване – като туристи, като изследователи, като съседи; а на институционално ниво – чрез осъществяване на проекти за трансгранично сътрудничество и експониране на пластовете от културното разнообразие на мигрантите в пространствата на селищата около границата. След падането на „желязната завеса" и промяната на пропускливостта на границата „уседналите хора" се „завръщат" през границата и реактуализират символи, ценности, спомени, чрез които се разпознаваме като „свои" и като „други".

След 2012 г. усилващият се бежански поток през Турция постави множество въпроси за „нашето пространство", „нашата територия" и „нашата идентичност" и „чуждите". На тези предиз-

1 Тогава в рамките на Османската империя. Днешната Република Турция съществува като национална държава от 1923 година. В текста ще използвам Турция като обобщен пространствен ориентир за миграцията и завръщанията.

викателства трябва да отговорят не само институциите, но и общностите, населяващи граничните територии. През 2015 г. в гр. Одрин голяма група мигранти от Близкия Изток и най-вече от Сирия „се настаниха“ в центъра и около автогарата на път за България и Западна Европа. Границата с Турция отново се „втвърди“ и „напрегна“ от „бежанския поток“, което реактуализира различните идеологически конструирания на образите на бежанеца, на чужденеца, на другия, на този, на когото трябва да се помогне, и на този, когото „не искаме в родината си“.

Антроположкото изследване на градовете като наследени (гранични) пространства може да даде отговор на въпроси, свързани с приемането на другия, заселването на новодошлите, приютяването на бездомните и създаването на домове за мигрантите. И макар в този текст да са анализирани два казуса – на Одрин и на Царево, в тях е вплетен опитът на (поне) три по-големи национални общности, а границата между България и Турция е общо споделено пространство за двете държави (и за Гърция), но е и „врата на/към Европа“ и Европейския съюз. Антроположкото изследване е „бавно изследване“, изследователят остава на терена, опознава хората, наблюдава и след това отново „бавно“ се отдалечава. Този текст е покана за преминаване на границите, за смяна на гледните точки и разпластяване на пластовете на наследствата чрез проследяване на дейностите, взаимодействията и завръщанията на наследниците, идентифициращи се с миграцията.

Как ще интерпретираме „нашето“, как ще живеем около, с и чрез границата, чрез какви ценности ще се идентифицираме, са въпроси, свързани с настоящата ни мобилност и обитаване на градовете. Ресурс, който може да ни помогне да отговорим на част от въпросите, свързани с идентичности, групи и общности, са културният и символният капитал на наследствата, паметта на градовете и опитът на мигрантите и техните наследници.

НАСЛЕДЯВАНЕ, ГРАНИЦИ, МИГРАЦИИ

ГРАДОВЕ, НАСЛЕДСТВА И ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКИ ОПТИКИ

Подходите към изследването на един град могат да бъдат поне два – през дискурсите на мнозинството и през дискурсите на малцинствата. Но ако застанем на границата можем да видим пространствата на миграции чрез новодошлите, които, обживявайки градовете, проблематизират нормите, самоочевидностите на „нашето", съпоставят, адаптират и превеждат културни модели и променят града. Голямото изследователско поле на миграциите и мобилностите на XXI век, през които мислим и се опитваме да разбираме обществата, общностите, потоците и индивидите, в тази книга са представени чрез една граница – българо-турската, две общности, които многократно я прекосяват през XX век като мигранти, и два града, които ги приютяват. Тази книга е за наследяването, за преживяването, осмислянето, предаването на наследства и миграции от сегашните наследници. Тя е за „нашето" и „чуждото пространство", които се оглеждат през границата и все още водят символни битки за паметта.

В текста мигрантите са представени като гранични хора, които са мобилни, защото имат два културни модела, които могат да пренасят и превеждат през границите, защото обитават пространствата на планината или равнината, но не отиват „отвъд", в другата държава, и защото наследяват границата, независимо дали наследниците приемат или отхвърлят това наследство. Тези хора наследяват и едновременно с това създават своите градове на миграциите, близо до границата – Одрин и Царево. На пръв

поглед те са малки и периферни спрямо властовите и символни центрове на двете държави – Анкара, Истанбул и София, те са гранични и поради това, че като че ли са неисторични, те са туристически и всеки развива своите стратегии да представи локалността си. Но двата града започват да разказват, жилищните им пространства оживяват, когато навлезем в тях по пътя на мигрантите – на тези, които са си отишли, и на новите, които са се заселили. Това беше и моят подход към тези градове, не през центъра, а през градската периферия, през граничността, през биографичните траектории на мобилните хора, които се идентифицират и с двете страни на българо-турската граница. В техните лични и социални биографии е отложена сложната динамика на границата на XX век и те са изправени пред предизвикателството на новата граничност на XXI век – огради, контрол, чужденци, обговаряне на нашето, пазене на Европа. Градовете отдавна не са места за отивания и заселвания, а са дестинации за завръщания – на новите млади хора, които наследяват своите наследства като една от множеството възможни идентификации. Тези градове близо до границата не са гранични, а са образи на нашето, в което са преплетени националните идеологии и политики, като обитаващите ги мигранти пречупват своите биографии през същите тези големи национални разкази и чрез конструиране на общности. Техните деца, младото поколение, са освободени от дълга да бъдат наследници, защото могат да изберат да се „възползват от“ или „да се откажат от“ наследствата си.

Тази книга не е за Одрин и за Царево, а за градските наследства и наследниците – техните сегашни обитатели, дефинирани чрез границата. Такава беше моята специфична изследователска оптика: към граничните пространства и „противоречивите наследници“.

Текстът представя резултати и анализи от теренни изследвания, които бяха част от проекта „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност,

интеркултурни взаимодействия"[2]. Рамката, в която попадат изследователските проблеми, свързани с градовете и селищата от пограничните райони, е изградена около основните концептуални акценти и специфичната интердисциплинарност на екипа. Този контекст налага проблематизиране на **границата** чрез преосмисляне на концепциите за **наследство** и **идентичност** при изследване на миграциите и градските пространства.

Наследството е мислено чрез колективни и индивидуални стратегии на наследяване, институционализиране, а оттам и създаване на формални и неформални институции, асоциации и практики по институционализиране, както и чрез употребите му за изграждане на идентичности, за конструиране на памет, за политически употреби, за създаване на разкази и практики на спомняне. Антропологическият подход към културното наследство и миграцията в този текст е насочен към изследването им не само като обект, а и като процес на наследяване на социален опит и културно институционализиране, като взаимодействие между „ценност" и „норма" и изграждане на „верига на наследството" (Givre 2012: 45). „Културното наследство" е комплексен термин, който обединява и наследството като собственост, предавано през поколенията (юридически аспект), и наследството като културна ценност на общност или група. Чрез политиките на ЮНЕСКО[3] се обособяват „материално" и „нематериално" (световно) наследство. Концепцията за наследството локализира и свързва индивидите, групите и общностите, като ги идентифицира, класифицира и подрежда,

2 Ръководител на проекта е доц. д-р Валентина Ганева-Райчева, а водещата организация е Институтът за етнология и фолклористика с етнографски музей към БАН, с участието на Нов Български университет и Пловдивски университет. В текста многократно ще се връщам към големия изследователски проект, тук ще го представя чрез неговия сайт, в който са изложени не само целите, задачите, екипът, терените, но са публикувани сборник и колективна монография, отразяващи изследователските рефлексии на участниците. http://2sidesborder.org/ Посетен на 02.01.2016 г.

3 Според конвенцията за „Световно културно и природно наследство" на ЮНЕСКО от 1972 година в дефиницията за „културно наследство" се вписва скалата на „универсални ценности" и „цялото човечество", като се вземат под внимание промените, които конструират общности и групи вследствие на глобализация, постколониализъм, туризъм и др.

легитимира символни ресурси и капитали. В нея се съдържат различни нива на институционализация и форми на социализация чрез общностни и групови механизми на мобилизация на социалните връзки и чрез приемственост на културата, наследяването и наследниците. Наследството е инструмент за идентификация и има значима социална и политическа роля в областта на културата. Наследството като политики към миналото, настоящето и бъдещето предполага и „овластен дискурс" (обикновено на държавата нация), който да задава идентичности (Smith 2006). Наследството е селективно, което означава, че е продукт на символни битки между различни агенти, които трябва да „установят социален и политически ред" (Bendiz, Eggert and Peselmann 2013).

В тази монография ще разширя разбирането за наследство, като включа аспекта на субективността, на наследяването, т.е. ще обърна погледа към „наследниците" – онези индивиди, които се разпознават, припознават и конструират общност чрез наследство.

Идентичностите се изразяват по различни начини и чрез различни аспекти в различните пространства. За да се изследват пространствените измерения, се проучват кои са тези територии на циркулация на общи и взаимнопризнати капитали, както и начините, чрез които те се трансформират – например трансформиране на културен в икономически, в социален, в политически и т.н. Тези стратегии на обмен позволяват да бъдат изследвани измеренията на границата, нейното непрекъснато преодоляване чрез ментални (времеви) трансгресии, чрез механизмите на паметта и ритуалите за легитимиране или отхвърляне на спомени, и чрез пространствени – движенията на наследниците и усвояването на пространствата и насищането им със смисъл.

Какво се случва обаче, когато тези хора се преместят, по какъв начин използват наследството си като културен и символен капитал в новото обкръжение, как вписват своя опит в новата среда и в новия ред? Изходната теза в този текст е, че при промяна, при криза, при миграция наследниците (общности и индивиди) „откриват" наследствата си като символен и културен капитал, които

ги правят легитимни за (даро)обмени в социални мрежи. Граничността на мигрантите им позволява удвояване на мрежовите позиции и използването на наследството като капитал/ресурс. Дали има „ненаследяеми наследства" и „наследници без предци" и кои са социалните механизми, които компенсират тези разриви и идеологически несъответствия в идентификационните стратегии „отгоре" и „отдолу"? Как се локализират миграциите и какви са стратегиите на трансформиране на наследството като културен капитал на мигрантите през граница? Ефектите на „глобалния свят" в тази книга ще бъдат представени чрез две локалности, свързани от обща държавна граница, общи изселници, преселници и общо наследство на миграцията.

Една част от съвременните антропологични изследвания на мобилността са насочени към придвижванията, движенията (‘mobilities’) като интегративна система, която може да бъде наблюдавана в различни скали: семейство, домакинство, общност, националности или констелации от страни, свързани от миграционни потоци и „територии на циркулация" според термина на Ален Тариус (Tarrius 1988, 1989, 1992). Затова и подходът за разбиране на мобилността е чрез наследството и чрез обживяването на (нови) пространства като индивидуални стратегии, като държавни и локални политики и като глобални тенденции. Но изследванията на тези тенденции през XXI век поставят и интересни въпроси: как „нормализираме" мобилността или статиката, чрез какви категории изследваме мобилните хора? Какво можем да кажем за глобалните измерения на локалните контексти, в които се вписват мобилните хора и които те (въз)произвеждат?

В книгате ще навлезем в общностите на „подвижните хора" през граничните ситуации на местата, в които те вписват своите биографии в (нови) локалности и едновременно с това създават тези локалности. Одрин и Царево са приютили мигранти от двете страни на българо-турската граница в различни периоди на XX век. За тази цел ще се спрем на границата, за да погледнем към градовете от „съседната държава", ще я преминем няколко пъти, за да проследим кои са пространствата на миграцията в градски-

те територии, и ще се завръщаме няколкократно с различните поколения наследници, които се идентифицират или не с родното място на родителите, за да видим измеренията на идентичностите и границите.

ГРАД, НАСЛЕДСТВА, МИГРАЦИИ

Специфичният подход на преминаване на границите за навлизане в общностите на мигрантите, който избрах тук, е чрез градовете, в които те са намерили своите нови домове, в които възпроизвеждат културни модели, усвояват и се адаптират към нови, създават социални мрежи. От друга страна, преминаването на (държавната) граница и установяването от другата страна означава и вписване в нов ред и в ново общество.

Защо (градски) наследства и граници? Градът е локализация на миграциите и място, чрез което мобилните хора се идентифицират. Те може да заживеят в него, да останат временно на път за..., но може и да се завърнат като наследници на предци, които са обитавали неговите пространства. Градът е изследван през границата, през миграцията и конструиран от дискурсите на различните, граничните, новодошлите. Нарекох тази книга „Градски наследства и граници", защото подходът към наследствата на града е чрез наследствата на градските жители, от една страна, а, от друга, като начини на обитаване на пространствата, като вписване на тези жители в контекста на локалността. Но концепцията за наследство съдържа в себе си и политики, насочващи живота, разместване на големи групи хора, конструиране на колективна памет чрез официални разкази. В предлагания антропологичен подход градските изследвания към града като пространство на взаимодействие на различията е инструментализиран през границата и граничните общности, които в този случай са мигрантите.

Изследването имаше за **задача** да очертае различните модалности на наследяването в градски контексти, в ситуации на мигра-

ция в множинство. За да се разбере преминаването на границата, бяха изследвани двата града – Одрин и Царево като градове на миграциите. Докато Царево е малък град, в който са се заселили „тракийски българи“ в началото на XX век, то Одрин е град, от който са се изселили българи, но впоследствие на няколко пъти са се заселвали мигранти от България – турци, помаци и роми. Втората модалност е наследствата и наследяването като взаимодействия през границата, преходи, преминавания, комуникация, обмени. За тази цел градовете бяха изследвани и като градове на мигрантите. Третата модалност на наследяването беше изследвана чрез проследяване на траекториите на наследниците на мигрантите, които преминават границите, за да „наследят“ дедите си.

В тази книга границата и наследството на миграцията са анализирани през два града от двете страна на българо-турската граница, които посрещат и изпращат мигранти, в които миграцията се е утаила в пространствата, създавани чрез всекидневните и празничните дейности и чрез прекосяванията на границите от градските жители. Ако се приеме, че градското пространство е обективирана социалност като „морфологична структура“, както би казал Дюркейм или градските еколози от Чикагската школа, то тази социалност е вписана в конкретни форми на сгради, организация на квартали, улици и в специфичната кодификация между социалните актьори. Мишел Пенсон и Моник Пенсон-Шарлот развиват бурдийовистката идея, като казват: „Всичко в мотивираността на поведението на градските жители, социалните агенти е инкорпорираната социалност, което ще рече интериоризираната социалност на социални история и опит на поколенията на устойчиви и променливи диспозиции“ (Pinçon, M. et M. Pinçon-Charlot 2000: 56).

За тази кристализирана и интериоризирана история и опит Пиер Бурдийо използва понятията *хабитус* и *хабитат*. „Всяко историческо действие – казва той – представя две състояния на историята (или социалното): историята в обективирано състояние, т.е. историята, натрупана в продължение на времето в нещата, машините, сградите, паметниците, книгите, теориите, обичаи-

те, правото и др., и историята в инкорпорирано състояние, която е станала *хабитус*". (Bourdieu 1980: 6). Ако се продължи тази мисъл, може да се каже, че градът е постоянно взаимодействие между тези две състояния на социалното.

Градът до границата е потърсен във взаимодействието между *обективирана социалност*, вписана във физическа рамка и изградена среда, кодификация на поведението, специфичен *хабитат*, и *интериоризирана социалност*, градски *хабитус* – способността на градските жители да усвояват и произвеждат града чрез своите дейности, практики, символи и др. Следвайки това разбиране, ще разширя концепцията за наследството на миграцията **като** градско наследство, т.е., от една страна, това са институционализираните форми и утаените в града отношения на граничност, а, от друга страна, това са въплътените знания и умения на градските жители да обитават своя град, като възпроизвеждат границата.

А тъй като градът и помни, и забравя своите жители, които са обитавали местата и пространствата, но вече не са там, това взаимодействие се инструментализира чрез механизмите на патримониализация – конструиране, предаване и приемане на наследство, политики на паметта и работа на официалните дискурси, които заличават пластове или изстъргват слоеве от своеобразния *градски палимпсест*. Ако приемем, че градът е палимпсест, т.е. пергамент, върху който всяка следваща култура записва своите сакрални текстове, изтривайки понякога тези на предишната, то разпластяването на палимпсеста е подходяща стратегия да се изследва както случващият се град тук и сега, така и чрез него да се реконструират обективираните във физическите форми социални отношения. Текстовете на миграциите невинаги са допуснати до официалната „повърхност" на града, те може да не са записани в официалната градска история, да не са материализирани в паметници, но това наследство се пази в символната картография и памет, за които се изисква специфична изследователска оптика и инструментариум. В случая с Одрин имаме два дискурса, които го конструират като граничен град през миграциите – на двете национални държави, но и на общностите, които са дошли „тук" и са си тръгнали от „там". И двата дискурса са различни и мар-

гинални спрямо официалния, който конструира Одрин като част от националната територия на турската държава. Така че, за да ги изследваме, ние ще разпластим палимпсеста там, където има най-малко пластове – в градската периферия.

Антроположкият интеракционистки подход към „случването" на града предполага изследване на градския хабитат и градските хабитуси на мигрантите (чрез някои жизнени стратегии, утаени в пространствата – избор на място на живеене, заселване, домът на мигранта и др.) и на техните наследници, които селективно усвояват определени места, използвайки наследството на граничността. Именно то е и разпознато, и признато, и прието (т.е. легитимно като символен капитал), и скрито, неизразено, невъзможно да бъде трансформирано в друг вид капитал, напр. политически, икономически и др. Чрез градските пространства ще бъдат разчетени социалните връзки и културни взаимодействия, в които се изразява граничната идентичност на мигрантите, от една страна, като биографично обживени, от друга страна, като въплътени в индивидуални и колективни хабитуси, стратегии и (двойни) игри.

Конструирах фигурата на *наследството на миграцията и в миграция*[4], за да съчетая теоретичните с методологическите основания на изследването и анализа ми, като го конкретизирам до „градско наследство", защото в градовете се изразяват идентичностите на общностите, които се самоопределят като „мигранти" (бежанци, изселници, емигранти и др.). Т.е. чрез концепцията за наследството обединявам и субективното преживяване и

4 Използвам в началото „наследство на и в миграция", за да контрахирам тази фигура до „наследство на миграцията" като концептуална рамка на анализа ми. Тъй като акцентът на изследването е предаването на наследството, противоречията на наследяването, т.е. предполага една активистка позиция, ще заостря взирането към наследяването на миграцията от следващите поколения, към конструирането на миграцията като наследство. Затова и няма да следвам подхода на миграционните изследвания и да представям общностите като история на заселването, на институциите и на адаптацията, а предпоставям, че те вече са се преместили, придвижили са се в политическите, културните и социалните пространства и възпроизвеждат това свое придвижване през границите чрез различни форми (капитали), които предават и на наследниците си. Наследниците от своя страна приемат или отхвърлят тези наследства.

обитаване на пространствата, и обективациите като културни градски, национални и международни политики и регулации. И не на последно място наследството е темпорализирано освен като взаимодействие в локалните хронотопи, но и като наследяване чрез поколенческата перспектива. Наследството на миграцията е капитал в битката за символно овладяване на паметта (Ricoeur 2000, Халбвакс 1997, Нора 1997, Деянова 2009), то е ресурс за конструиране на идентичности и социално позициониране в новото общество, чрез него се дефинират границите на общностите. Наследството на миграцията е капитал **на** индивидите и общностите, който те могат да обменят в социални мрежи, да наследяват и предават. Чрез този капитал те участват в различните полета (в смисъла на Бурдийо), вписват се, съвместяват под-*ред*-еностите на два или повече порядъка. „Тракийските българи" и „турците от България, преселили се в Турция", преминават няколко граници – държавни и политически, доколкото живеят в различни общества – модернизиращите се балкански държави до Втората световна война, обществото на социализма, обществата след падането на Берлинската стена.

Наследството на миграцията е дефинирано като културен и социален капитал на мобилните хора, който (може да) се обменя през границата. В този смисъл то е разбирано като *културен капитал,* според дефиницията на Пиер Бурдийо като: въплътено (персонифицирано) състояние (във формата на дълготрайни диспозиции на ума и тялото), в *обективирано* състояние (във формата на обекти и предмети на културата) и в *институционализирано* състояние (Bourdieu 1986: 243). Но наследството е и способността на мобилните хора и техните наследници за инвестиране в социален капитал, използвайки ресурсите от двете страни на границата. За да се изследват социалните мрежи, които чрез различни форми на (даро)обмени очертават територии на миграция, тук социалният капитал ще се разбира в бурдийовисткия смисъл като „съвкупност от действителни или потенциални ресурси, свързани с притежанието на **трайна мрежа** от повече или по-малко институционализирани отношения на взаимопознание и взаимопризнание; или с други думи казано, *свързани с принадлежност*

към група, като съвкупност от агенти, които не само са надарени с общи свойства (способни да бъдат възприети от наблюдателя, от другите или от самите себе си), но също така обединени чрез постоянни и полезни *връзки*" (Бурдийо 2003: 69).

Границите и изследванията на границите са в центъра на интереса на широк спектър от социалните и хуманитарните науки. Чувствителността към тях на късномодерния човек се засилва в края на XX век, когато скоростта на придвижване на хората, на информацията, на стоките се забързва, а общностите все по-трудно разпознават и представят себе в общуването с другите. Анна Кръстева, анализирайки изследванията на политиките към и на границите, извежда три характеристики: че отразяват *пространствения обрат* в социалните науки; преразглеждат ключовите понятия за *власт, суверенитет, ре/де/териториализация, различие, чуждост;* изследват границите в тяхната конструираност като състезание за смисъл, значение и власт (Кръстева 2012:86). В този текст моята антропологическа позиция към границата и граничността е по-скоро конструктивистка. Разпластявайки градските пространства през физическите, социалните и символните граници на общностите, в изследването си изстъргвам пластовете на градския палимпсест[5], за да изявя града на мигрантите и миграциите и техните наследници – младите мобилни хора.

В този смисъл моето изследване е градско изследване, но не изследване **на** градовете, нито е изследване **на** границата, а на „граничните хора" – на преселниците и на техния опит от миграцията, утаен в градските пространства и актуализиран чрез мрежови обмени и институционални взаимодействия, чрез социално позициониране и „двойни игри с идентичностите".

Магдалена Елчинова, проблематизирайки връзката между граница и общност, отбелязва, „че хората като че ли са по-склонни да

5 В изследването си на българо-турската граница от гледна точка на статута ѝ в различните скали на политически регулации Оливие Живр използва като методологическа фигура „палимпсест на границата", която в случая е подходяща и за моя подход – границите, утаени в градските пространства в аспекта на наследяването и наследството (Givre 2016).

виждат себе си като подвижни величини спрямо фиксираността на границите (прекрачват граници, остават в определени граници, намират се на ръба на нещо), отколкото да разглеждат собствения си опит като нещо, което също влияе върху характера на границата и я формира като подвижна и нееднородна категория" (Елчинова 2015: 361). Този опит изследвам чрез предаването на наследството на миграцията на следващото поколение и начините, по които то приема или се разграничава от тази граничност на първите мигранти, дошли и установили се на това място.

ГРАНИЦИ И ОБИТАВАНЕ НА ПРОСТРАНСТВА

Наследството на миграцията в случая се разбира не само (дори по-скоро не толкова) като институционализираната форма на конструиране на идентичности, а като късномодерно движение на памет, обекти, идеи, преживявания на наследниците, които преминават отново политическата граница, за да „открият" наследството си и да наследят предшествениците си. Важен елемент за разбиране на това договаряне на наследството е граничността и преминаването от забранена към преодолима национална граница. От друга страна, наследството на миграцията е утаено в градските структури на селищата, във физическата рамка и социалната организация. В казуса на Василико и прехода му към Царево идването и заселването на бежанците от Тракия съвпада и с възстановяването на селището от големия пожар и преместването на града на северния бряг на залива. В Одрин интересът беше насочен към Новия град и по-специално към най-новия квартал „Шюкрю паша", наречен „кварталът на изселниците".

И от трета страна, наследството на миграцията е умението на хората да обитават гранични (социални) позиции, да интериоризират преминаването на границата и хабитуално да обживяват тези територии, местни утаени истории, норми, ценности, спе-

цифично знаене-можене на граничността.

Към двата града беше приложена методология, съобразена със спецификите на многотеренното изследване (‘multi-sited ethnography’), отчитайки и изследвайки локалните **и** националните измерения на контекста, но с удържане на общата рамка на изследователския въпрос на проекта.

В текста градовете са представени като контексти с акцент върху наследяването на миграцията и работата по палимпсеста: изявяване, заличаване или изстъргване на пластове градско живеене, след което, следвайки завръщанията на наследниците, границата е преминавана чрез образи, представи, спомени, биографични стратегии, инвестиране в социален капитал, употреби на наследство. Наследството на миграцията и в миграция е капитал в битката за символно овладяване на паметта, ресурс за конструиране на идентичности и социално позициониране в новото общество. За ситуацията и на двете общности – на турците от България в Одрин и на тракийските бежанци в България може да се използва „миграция в мнозинство“. Дали обаче точно граничността на тези хора не ги поставя в малцинствено положение в местата, които обитават? Идвайки от социалистическа страна, турците от България много често са наричани „българи“ от местните, а тракийските българи невинаги са били сърдечно посрещани в селищата, където са намирали новите си домове, защото „държавата се грижи за тях“, а не се грижи за „гражданите си“, каквито примери има в селищата в изследвания район.

ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКИ ПОДХОД И МЕТОДОЛОГИЯ

В тази обща концептуална рамка градовете край границата бяха изследвани не само и не толкова като места, а като пространства, в които са утаени миграциите и които са обживени от мигрантите. Изборът на двете селища беше направен в рамката

на големия изследователски проект, насочен към пограничните райони. Важни критерии бяха също и обозримостта на мястото и възможностите, които имах да съчетавам преподавателската си работа в Пловдивския университет с теренните проучвания, които изискват време за „бавно навлизане“ и „бавно тръгване от терена“. Едно такова изследване предполага и постоянното удържане на ограниченията на „антропологията вкъщи“ и антропологията „на другия“, което на практика повлия и на методологията на изследването. Трябваше да се позиционирам в местните контексти по начин, който да позволи да се „отчужди“ нашето и познатото и да се „одомашни“ другото.

Много често причината да правим многотеренна етнография е не само методологическа, но и логистична. Изследователите могат да остават на терените все по-малко време, затова правят по няколко последователни „посещения“, отбелязва Марк-Антъни Фалцон. Традиционната идея за етнографската работа е теренът да бъде обозрим, да може да се обходи. Мерилото за дистанция е човешкото тяло, мястото за наблюдение, напр. в селото или в квартала, из които можем спокойно да се разхождаме през деня. Но изследването в по-далечните дистанции или размери на мястото изисква да преосмислим методологията си (Falzon 2009: 6). Работата в Одрин и Царево е работа в места, които можеш да обходиш за един ден (за разлика от мегаполиса Истанбул или София), но поради логистични причини не можехме да оставаме за по-дълго от седмица. За уплътняване на информацията всеки поотделно провеждаше т.нар. наблюдение от дистанция (интернет източници, чатове с хора, новини и др.).

Изследването в двата града не може да се нарече сравнително градско изследване, защото не това бяха целта и задачата. В работата на екипа беше приложена методологията на многотеренната етнография (‘multi-sited ethnography’)[6] (Marcus 1995), за да се

6 Терминът ‘multi-sited ethnography’ в България се използва като мулти-ситуирана етнография. Позволих си да го заменя с многотеренна етнография, за да означа „етнография на няколко терена“. Предлагам терен, вместо ситуираност, защото теренът е конструиран от изследователя и съдържа проблематиката, методологията и теорията.

проследят териториите на циркулация и обмени на социалните мрежи, които се конструират и изразяват чрез това наследство на изселничество/преселничество и най-вече на движенията на наследниците като късномодерни хора. Целта на този вид многотеренна работа според Джордж Маркус е да се изучават социалните феномени, които не могат да бъдат обхванати от изследването само на едно място и които са повлияни от глобалните процеси на световната система. Основава се на разбирането, че се следват хората, връзките, свързванията, отношенията, мрежите в пространството, защото те са същностно непрекъсваеми, но невинаги съседни. Работата на антрополога Маркус определя като множество избори между шест стратегии или комбинации от тях: да следва хората, да следва обектите, метафората, историята или алегорията, да следва живота или биографията и да следва конфликта (Marcus 1995).

Методологията на изследване на градските наследства и на границите чрез хората/мигрантите предполагаше проследяване на **серии от съпоставяния**, в които глобалното се вписва и става по-скоро съставна част от паралелни, свързани локални ситуации, отколкото монолитно или външно за тях. Затова и в двата града освен пространствата на всекидневието се опитахме да обхванем (без това да е било основен център на интереса ни) и градските проекти за трансгранично сътрудничество, взаимодействията през граница чрез проектната култура и начините, по които личните биографии се вписват в глобалните, националните и местните политики. Тези съпоставяния (но не съпоставителни изследвания) съм представила в структурата на изложенията на следващите три глави. Улф Ханерц споделя, че при неговите градски терени ефектът на смяната на местата се отразява на това, че той все повече разчита на интервюта, които могат да му дадат и общи тенденции, но и множество детайли, отколкото на свободни разговори, участие в ситуации, наблюдения (Hannertz 2003: 213). Методът на многотеренната етнография включва пространствено разпръснат терен на изследване, през който антропологът се придвижва чрез мобилните хора в две или повече

места или концептуално – чрез техниките на съпоставяне на данните (Falzon 2009: 1–2).

Затова и на пръв поглед изборът на селища, в които бяха проведени теренни изследвания, не покрива плътно географска област, а следва логиката на (даро)обмените в социалните мрежи. Двата града са „сдвоени“ и от българо-турската граница, която е в близост (България е на 20 км от Одрин, а Турция е на 30 км от Царево), и от подвижните хора, символи и предмети, които прекосяват тази граница – реално и ритуално. Царево и Одрин са основните терени на изследването поради това, че са част от територията на циркулация на културен капитал, който в случая се разбира като „наследство на миграцията“, използван за създаване и развиване на социални мрежи, трансформиран в икономически и политически и ресурс за местно развитие чрез проектна култура. Следвайки наследниците, проведохме наблюдения, интервюта, разговори и анкетирания, участвахме във всекидневни и празнични ситуации в Ахтопол, Китен, Приморско, Кости и Бродилово (където предците на днешните „тракийски българи“ първоначално са се установили след преселението си от Турция), и в Пловдив и Варна, където децата на турците от България, изселили се през 1989 – 1990 г., идват да учат. Кърджали и Истанбул бяха наши контролни терени, в които изследвахме казусите на роднините, останали в България, и на мигрантите в големите квартали в мегаполиса. Изследването на няколко места предполага навлизане в локалните хронотопи с напластени множество пространства и времена. Перспективата на поколенията, на наследниците, задава различни времеви динамики на градските хабитати на двете селища, които са утаени в наследството като културен капитал и са институционализирани и въплътени в градските хабитуси. Затова подходите към двата града са различни – към Одрин като към град, в който живеят наследниците на мигрантите от България, но и в който се „завръщат наследниците на тракийските българи“, и към Царево, където наследниците вече са направили своя град и завръщанията са по-скоро ритуални и институционални – в пласта на проектната култура. В Одрин децата на мигрантите

сега са второ поколение, наречени от нас „поколението на 20-годишните“ и „поколението на 30-годишните“, а в Царево 20-годишните наследници на бежанците са пето и шесто поколение.

Освен множество наблюдения на събития, часове със записи и записки нашите терени бяха плътно визуално документирани. Визуалните теренни записки са много подходящ изследователски инструмент в градските изследвания, защото заснемането на всекидневните ситуации на взаимодействие в контекст позволява след това да „върнем“ терена в лабораторията и да работим не само върху разчитане на скритите и явни граници и изразявания на идентичности, но и на комуникацията на тези „следи“ с местните контексти, проследяване на динамики и т.н. В рамките на проекта направихме няколко серийни данни, които дискутирахме с колегите, подготвихме мултимедиен продукт, няколко кадъра включихме и в изложбата на Валентина Ганева-Райчева и Наталия Рашкова „Споделената Тракия“, която също има своята функция на изследователски инструмент за наследството и наследяването на двете преселнически общности.

Хилядите снимки от изследователския ни архив присъстват в тази книга, но в нея няма отделен анализ на визуални данни и форми на визуализации на граничността поради специфичната логика на изложението. В различните глави съм включила по няколко снимки, които да уплътнят етнографските описания на пространствата, на дейностите, на вписването в местните контексти. Въпреки голямото изкушение да избера снимки с лицата на хората в близък план, снимки с нашите събеседници, с децата, не го направих поради етични съображения. В текста има снимки на публични личности или общи планове на хора в публични пространства, които да представят „случването“ на града, събитийността, обживяването на тези пространства, които описват „думите“.

Всички теренни материали са обработени и предадени в архива на проекта: „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност, интеркултурни взаимодействия“, който е в Института за етнология и фолклористика с етнографски музей към Българската академия на науките в София. Част от тях са представени на сайта на проекта и в публикации, които са включени в библиографията. За да „дам ду-

мата“ на хората, включих множество части от интервюта, като съм запазила анонимността чрез инициали[7]. С имената си присъстват публични личности и представители на институции.

Многократно съм благодарила на Маргарита Добрева за съдействието при теренната ни работа в Турция не само като преводач, но и като експерт-османист, който ни помогна да виждаме повече от „тук и сега“ и да разбираме това, което наблюдаваме – метларя, лалето, старите махали, предишните общности. Споменавам всичко това, защото има отношение към изследователските ни техники на интервюиране и разговори с хората на турски език[8].

И за да завърша това методологическо въведение в изследването и проблематизациите му в този текст, ще направя няколко уточнения за своята позиция. Книгата представя теренно изследване на интердисциплинарен екип, в който със Стойка Пенкова работихме заедно. Тъй като съвместната работа не е само мислене заедно, но и „раждане на идеи“, в текста използвам „ние“ и „аз“ форма на изложение. Мислихме заедно, пътувахме, обсъждахме и преживявахме проблематиката с колегите от проекта Валентина Ганева-Райчева, Магдалена Елчинова, Наталия Рашкова, Николай Вуков, Лина Гергова, Бехрин Шопова, Музафер Мустафа. Позволих си тази граматическа хетерогенност, за да очертая общите полета, в които няма как да се разделят идеите и споделеният опит. В осмислянето на рефлексиите от терена се включиха колегите ми от катедра „Етнология“, мислихме заедно и със студентите социолози и етнолози от Пловдивския университет, които участваха в семинара ни „Граници и идентичности“. Те се включиха и в провеждането на стандартизирани интервюта със студенти с двойно гражданство в другите университети в града, интервюта, които ни помогнаха да разберем по-добре поколението на 20-годишните. За „разбирането“ заслуга има и колегата ми Стоян Ан-

7 Цитатите от интервютата отразяват речта на събеседниците и поради тази причина понякога се отклоняват от правописната норма на съвременния български език.

8 В текста последователно съм отбелязвала кога цитатите са в превод и кога са теренни записки – обобщение на разговори на турски език.

тонов, който може да задава точните въпроси и който ми помогна да осмисля ефектите на позицията си на изследовател от двете страни на границата.

Писането за терена зад граница и „домашния“ терен също имат своите специфики поради няколко причини. Първата е културният превод, който всеки антрополог прави при представяне на резултатите от изследването си – в този случай аз пиша на български език, което ме разграничава от едната група. И тъй като методът на наблюдението беше също толкова важен, колкото и интервютата и анкетите за разбирането на хората от другата страна на границата в техния локален контекст, в текста има много (етнографски) описания (Laplantine 1996), наративи, казуси, чрез които въвеждам в терена проблематиката и представям общностите в техните взаимодействия. Това, че пиша на български език, изискваше повече работа по контекстуализиране на проблематиката. Включих повече описания на Одрин, защото той е отчасти познат, но няма изследвания на новите пространства и съвремието му. За да въведа читателя, използвам наративи на градски жители – т.е. преживяванията и представянията на тези пространства с изричната уговорка за тяхната субективност. Теренът в Царево също е представен през изследователската оптика, в която се удържа общата рамка на изследването. Затова и връзките в книгата отразяват както моите изследователски и рефлексивни преминавания на границата, така и следването на преминаванията на границите от хората от двете общности, но в локалните контексти на Одрин и Царево.

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ ПРЕЗ ГРАНИЦАТА

ГРАНИЦА И ОБЩНОСТИ

Дефинирането на **границата** между България и Турция през целия XX век има специфична динамика в зависимост от визиите на обществата на двете съседни държави. Тя многократно е променяна след Балканските войни 1912 – 1913 г. и окончателно е затворена за свободно преминаване на хора след Втората световна война. Статутът на „забранената и строго охранявана граница“, която съвпада в голяма степен и с „желязната завеса“ до 1989 г., е свързан с множество регулирани бежански и миграционни движения на хората от двете държави. „Тракийските българи“ или българите от Източна Тракия и техните наследници днес наброяват около 800 000[9]. След няколко споразумения и най-вече след Ангорския договор през 1925 г., българите са били принудени да напуснат Турция за много кратко време. Миграционни движения в обратната посока на турците от България към Турция има през целия XX в.: в междувоенния период, след Втората световна война, през 60-те и 70-те години на XX век, или т.нар. „миграция за събиране на семействата“, и последната най-значима вълна от 1989 година, или т.нар. „Голяма екскурзия“. Договорите и споразуменията, подписани между двете държави, определят и няколкото „изселнически“ вълни на турци, родени в България, към Турция – 1952, 1968, 1977 и 1989 г. Изследване на миграцията на Турския национален статистически институт показва, че от 1,3% от населението, родено извън границите на страната, 43% са родените в Българи[10] – т.е. най-голямата (а аз бих добавила и най-значимата

9 Подробен анализ на преселническите вълни на „тракийските българи“, политиките за заселване и институционализиране и конструиране на общността прави Николай Вуков в студията си: „Resettlement Waves, Historical Memory and Identity Construction: The Case of Thracian Refugees in Bulgaria“ (Vukov 2015). Текстът съдържа много богата библиография.

10 http://www.tuik.gov.tr/Start.do / Посетен на 02.01.2016 г.

като авто- и алтеридентификация) група. Като се насложи поколенческата перспектива, т.е. децата, родени в Турция, броят нараства още повече. Пропусквателният режим на границата се либерализира през 90-те години на XX век. След 2001 г. се отменят визовите ограничения за български граждани от страна на Турция и само за три години над един милион туристи от България посещават страната. Статутът на границата и възможностите за нейното преминаване се променя отново през 2004 г. с влизането на България в НАТО и през 2007 с приемането на страната в ЕС.

По какъв начин обаче отварянето на границата повлиява върху конструирането на наследства, върху пренасянето на ценности, взаимодействие с другите, (ре-)конструирането на територии на наследяването? Текстът ще дискутира въпросите: Как сегашните наследници „преживяват" наследството на миграцията, как държавните и местните институции се включват в разпознаването и признаването на наследствата на другия, дали граничните територии включват в местните си политики наследеното разнообразие на миграциите в селищата?

Тезата, която мога да изкажа в началото, е, че чрез наследството на миграцията, на преместването в пространството, се удържа граничната (социална) позиция на преселилите се хора от двете страни на българо-турската граница, то е ресурс за конструиране на идентичности в различни мащаби и е утаено в места и територии на (даро)обмени. Забранената граница, тази, която разделя хората, която ги отсява на български и турски граждани, класифицира ги и ги отделя от домовете и родните им места, поставя същите тези хора в ситуация на уседналост, но с продължаваща мечта за завръщане.

ГРАНИЦИТЕ: ПРЕКОСЯВАНИЯ И НАСЛЕДЯВАНИЯ

В края на XX век, когато това завръщане е възможно, когато гражданството в някои от случаите е двойно, наследниците се

обучават в наследство. Наследниците на тракийските бежанци като български граждани могат свободно и безвизово да пътуват в Турция, пазят спомена (а и документи) за „своите имоти“, останали там зад граница. Голяма част от турците, изселили се от България в Турция през 1989 година, както и техните наследници имат двойно гражданство и са запазили родните домове в България, където се завръщат и в които имат желание да се установят след пенсия. Политическата рамка на границата все още действа и чрез националната държава и дефинира отгоре надолу тази група като „хора с двойно гражданство“. Наблюденията върху стратегиите за инвестиране в социален капитал и възпроизводството на наследството, взаимодействията на мигрантите с институциите и с другите общности през границата, „играта“ им с идентичности като игра със статута да бъдат граждани на две държави могат да бъдат определени като „двойна игра“ (по Бурдийо), т.е. игра по правилата на играта до нейните граници срещу самата игра. От друга страна, проблематизацията на двойното гражданство предполага и разпластяване на утаените исторически и културни пластове в изграждането на идентичности и във взаимодействието на културни модели, които мобилните хора усвояват чрез социализацията си в различните страни - в случая в Република Турция. „Размяната преобразува разменяните неща в знаци на признаване и – чрез взаимно признаване и имплицираното от него препотвърждаване на принадлежността към групата – произвежда групата и със същото това определя границите на групата, т.е. границите, отвъд които не може да се състои конститутивна размяна, търговия, сътрапезничество, брак“ (Бурдийо 2003: 70). Кои знаци се пренасят през граница и как те са признати в едното и другото общество? Когато хората уседнат, поради различни причини, обектите продължават да прекосяват границата – спомени, знаци на взаимно признаване, информация.

Времевата трансгресия най-често се изразява в пазене на спомена за родното място, разказ за травмата от напускането му, който е опора на паметта – колективна (национална) или лична и семейна. Забранената граница спира подвижните хора, но моби-

лизира подвижните обекти на символно и всекидневно ниво като например: ритуали на спомнянето, на почитанието – събори на определени места, празник на Тракия (26 март), членуване в съюза на Тракийските дружества, но и като всекидневни практики – обитаване и наследяване на къщата на бежанците, построена от първото поколение, предаване на родовия спомен, знаенето на разказа за изоставените имоти в селото – мястото на къщата, градината, заровеното съкровище, загубите на близки хора по пътя. Изселването на турците от България също се патримониализира чрез завръщания в България и чествания на годишнини от събитията през 80-те години на XX век и в България, но и в Турция, чрез форми на асоциативен живот – Дружества, Федерации и Конфедерация на балканските турци. Все още мигрантите се завръщат по родните места в България, за да видят роднините си или къщите, в които са родени, за радостни и тъжни поводи на селищните общности или чрез децата си – студенти в български университети или дошли да си „намерят брачен партньор“.

В опитите да „разберат“ съвременните общества социалните науки (и в частност антропологията) концептуализират проблематиката си през граници, движения и смесвания. В тези движения хората се „закрепват“ в пространствата чрез места за живеене. Мобилните хора, представени в книгата, са изследвани през „своите градове“. Затова и подходът към града е по-особен, това е градът като обитаван, обживяван и въобразяван от наследниците на мигрантите, като „дом“ и като социални мрежи, които се поддържат чрез циркулация на капитали и дарообмен между различните социални позиции и поколения.

МИГРАЦИИ И ОБЩНОСТИ

В представения случай това са общностите на тракийските българи в България и турците, изселили се в Турция, особено тези от последната голяма миграционна вълна – 1989 – 1990 г., и тех-

ните наследници. Изследването не е насочено към общностите като такива (подходът на т.нар. “communities studies”), а към формите на конструиране на мрежи и използване на наследството през границата и за очертаване на граници. Поради избраната гледна точка, двете общности няма да се проблематизират с цялата противоречивост, хетерогенност, сложност, разслоеност, историческа и политическа конструираност. Използвам основно термина „общност“, който в някои случаи е заменен с „група“, когато става дума за конкретни хора, идентифицирали се в конкретна ситуация с „едните“ или „другите“ при прекосявания на граници.

Магдалена Елчинова очертава проблема за категоризациите на хетерогенността на турците от България, изселили се в различни периоди и по различни причини, живеещи в различни селища в Турция. Тя предлага индикатори, чрез които да се разпласти „общността“ от хора чрез проблематизации на различни категории и подходите към тях, като се отчита границата. Настоява, че за да изследваме социални и културни аспекти на общността сега, трябва да я мерим според собствената ѝ мяра и според мярата на обществото, в което живеят, и е добре да се отчитат джендър спецификите, поколенческата динамика, мобилността, локалността и др. За турците от България в Одрин отбелязва, че не се открива силна идентификация с „балканските турци“ и че по-скоро е демонстрирана връзка с държавата и местните власти (Елчинова 2012а: 141). Изследване на преживения опит на миграцията през биографичните стратегии на няколко преселници в Турция[11] представя и Надеж Рагару, като проследява техните завръщания не само чрез сегментите на наративите, но и чрез „обичайните дейности, фрагменти от съществуването, вещи и усещания, по-

11 Авторката прави „опит да се възсъздадат пътищата на мигрантите от една специфична гледна точка – завръщанията в България (мечтани или осъществени, обичайни или случайни, налични в сферата на очакванията или в сферата на паметта) и разказването за тях. Става дума за разбиране на принадлежността като нещо, което се конституира в една практика на „обработваните от разказа“ места (Didi-Huberman 1995: 36), която е и практика на родовата приемственост и на времето“ (Рагару 2015: 243).

средством които се прекосява времето, а местата биват назовавани като места“ (Рагару 2015: 243).

Основните термини, с които се назовават двете мигрантски общности са: „тракийските българи“ или „бежанци“ и „турците от/родени в България“, а в някои случаи се използва и „изселници“, когато се описва контекстуално самоназоваване или назоваване от другите. Избирам тези термини, тъй като изследователският ми въпрос акцентира върху преживяването, спомнянето, преходите между „тук и там“ от наследниците чрез различните форми на преминаване на границата, като по този начин проблематизирам едновременността на позиционирането на „тук – Турция/България“ и „там“ Турция/България. Тези „тук“ и „там“ са имплицитни норми на социалното и културно позициониране и флуктуациите между индивидуално и колективно, които структурират разказите на събеседниците ни, изразяването на образите, практиките и начините на обитаване на пространствата от наследниците и са аналитичен ресурс за разпластяването на граничността.

В текста се използва и „гьочмен“ (*göçmen*), която е думата за имигрант в Турция[12] и с която често се (само)назовават турците от България. Употребявам тази дума, когато заставам „от другата страна на границата“, опитвайки се да опиша/покажа утаяването и „вкореняването“ на мигрантите в градските пространства и разпознаваемостта им като социално значими от местните хора в града. От друга страна, превключването на езиковия код в текста заостря граничността на „мигрантите в мнозинство“. Други възможни названия са „български турци“ и „балкански турци“, но тъй като в този текст не анализирам изрично пластовете на идеологическите конструирания на двете групи като общности, тези номинации тук са избягвани. Стойка Пенкова и Валентина Ганева-Райчева много подробно и задълбочено описват и анализират начините на идеологическо дискурсивно конструиране на двете групи/общности и институционалните политически употреби на наследството (Пенкова 2013а, 2013б,

12 В турския език има още една дума „мухаджир“ (muhacir), която се използва за имигранти, но с нея се назовават по-скоро старите преселници.

Ганева-Райчева 2012а, 2012б). Имайки предвид казаното, в текста сравнително безкритично приемам термина „общност“, защото поради специфичната оптика на инструментите **граница и наследство** поставям акцента върху социалната мрежа и „границите на общността“, които са „границите на дарообмена“. Отчитайки локалността и ситуативността на наблюдавания от мен терен в Одрин и Царево, приемам че и „тракийските българи“, и „турците от България“ са мигрантски общности, но не и общности в диаспора, въпреки че на практика в началото на преселването си в новата родина те са „чужди“. И двете общности имат свои формални институции. Турците от България имат Дружество за култура и солидарност на балканските турци „Тракия“, създадено през 1996 г., което е част от Федерация на балканските турци със седалище в Одрин, а в Царево имат Тракийско дружество и Младежко тракийско дружество, които са част от Съюза на Тракийските дружества в България. Формалните институции са „дублирани“ от мрежи и взаимодействия, които бих нарекла „неформални“ в смисъла на Питър Бъргър и Томас Лукман (Бъргър и Лукман 1996). Това са социални мрежи, обединени от общото родно място, родния край, които си взаимодействат с подобни общности в Турция, в България и на Балканите и по света. Въпросът за неформалните институции е изключително интересен, защото те се формират и на принципа на произхода от общи селища, от които хората са се преселили или пък са от общи райони в България – от Кърджалийския край, от Разградско, от Шуменско и пр. Създават се неформални квартални общности в новите махали, които изселниците обитават в новите и/или в следващите дестинации на миграция. В Царево също са се запазили мрежите на наследниците на бежанците. Тези мрежи се възпроизвеждат и от техните наследници чрез различни обмени и при повторната миграция в града от околните села. Все още наследниците на костийци, ургарци, бродиловци поддържат селищната структура на мигрантите и в градските условия.

ГРАНИЦА И (ДАРО)ОБМЕНИ

Бурдийо, правейки връзка между социалния капитал и социалната мрежа, обръща внимание, че тези връзки са значими не заради географския си обхват, а поради своята ефективност. В този смисъл е интересно да се изследват какви са стратегиите за трансформиране на символния капитал на наследството за изграждане на такива мрежи в новите контексти – заселване на ново място, затваряне на границата, завръщания през граница, символни преминавания. За целта ще бъдат очертани някои от стратегиите, които мигрантите и техните наследници използват, за да увеличават своя социален капитал. Казано отново с езика на Бурдийо, „мрежата от връзки е продукт на стратегии на социално инвестиране, съзнателно или несъзнателно ориентирани към институиране или възпроизводство на пряко използваеми социални отношения в дългосрочен или краткосрочен план, т.е. към преобразуване на случайните отношения, като отношенията на съседство, на труд или дори на роднинство, в отношения едновременно необходими и избираеми, имплициращи трайни задължения, чувствани субективно (чувства на признателност, на уважение, на приятелство и т.н.) или гарантирани институционално (права); и всичко това – благодарение на алхимията на размяната (на думи, на дарове, на жени и т.н.) като комуникация, предпоставяща и произвеждаща взаимното разпознаване и признаване" (Бурдийо 2003).

Локалността и граничността на мобилните хора е потърсена в изразяването ѝ чрез социални мрежи – правенето на услуги на „земляци", помощ на някого, защото е от „моя край", но заедно с това и включване в съседски групи, в групите на родителите на децата от класа на детето ми, в благотворителни инициативи на кварталните женски дружества и др., т.е. независимо от близостта или отдалечеността на границата мигрантите инвестират едновременно в социални мрежи, свързани и с родното им място, и с новото място, където вече е техният дом.

Темпоралността на (даро)обмените в социалните мрежи е важно измерение за разбирането на локалното, защото в биографичните траектории на мигрантите има времева (например 1989 г.) и същностна граница, която „превключва" идентичността. Темпоралността тук се разбира не само като последователност на трите стъпки на дарообмен по Марсел Мос (Мос 2001), не само като преобръщане на публичната норма и етиката на дара (Дичев 1999), но и като същностна, както отбелязва Деян Деянов, очертавайки различни стратегии на предварително ответно даряване (Деянов 1993, 2014). Важно за разбиране на дарообмена в мрежите е времевият интервал, който е забелязан от Мос, но развит в теоретичен план от Бурдийо и следващите автори. Времевият интервал, т.е. отложеността на ответния дар във времето служи „да позволи на този, който дава, да изживява своя дар като дар без ответ, и на този, който отвръща, да изживява своя ответен дар като безвъзмезден и неопределен от първоначалния дар" (Бурдийо 1997: 145). В случая с миграцията тази „завеса между предварителния и ответния дар" е спусната и от преминаването на границата – т.е. нейното темпорализиране и предаване на обектите на дарообмен като наследство (като символен и културен капитал). Погледнато през дарообмена, преместването на групи хора от Турция в България в началото на XX век и от България в Турция в края на XX век позволява да отчетем континуитета на взаимодействията в мрежите и постоянната двойна игра на мигрантите, които в началото на XXI в. вече свободно могат да преминават границата. Времевото измерение на дарообмена през граница е експлицирано и чрез сравняването и съизмерването на двете общества – българското и турското.

Всяко преместване е криза, хетерономизиране на дискурсите, допълнителна „работа на паметта", преподреждане на правилностите. Тези нормализиращи практики са насочени и отгоре надолу – чрез институции, и отдолу нагоре – чрез мрежи. Т.е. трябва да се създадат/намерят онези символни форми, които ще позволят да се мисли времето и пространството, т.е. ще се подреди светът и мястото на индивида в него (Деянова 1995, 2009). Тъй

като една от основните функции на дарообмена е символната – да задава и легитимира идентичности чрез допускането или не до обмена на обекти между различните позиции в мрежата, тук ще обърна внимание на още едно измерение: вертикалния дарообмен.

Освен хоризонтален – преминаване през границата, конструиране на социални мрежи на новото място, запазване на тези от старото място дори и през граница, мигрантите „получават" предварителни ответни дарове от новите си „свои, роднини (етнически братя и сестри)". Институционално те официално са припознати като „свои" и са допуснати до реализиране на възможните си социални идентичности. За тракийските българи този първоначален ответен дар, експлициран в огромното множество от наративи, е „приемането от майката родина – България", настаняването сред братята и сестрите българи, оземляването и получаване на статут на бежанци и граждани. Миграцията на турците от България в Турция е завръщане при майката родина Турция (*anavatar* – тур.), разпознаването им като свои братя и сестри (*soydaş* – тур.), настаняването и подпомагането при започването на новия живот и получаването на статут на граждани. И в двата случая, макар и в различни времеви периоди, символният обмен с трансцендентната инстанция – националната държава – дава достъп до социалните мрежи, като задава идентичност, но и отлага във времето многократното ответно даряване на новите граждани, най-често експилицирано чрез символи и ценности: патриотизъм, любов към родината, лоялност и т.н. Интересно е как задължението да се върне ответният дар към държавата на родителите се предава като наследство на децата. Темпоралността е потърсена и като завръщанията на наследниците, но и като процедури по легитимация на статута на индивидите и на общностите при промените на границата. Децата и внуците на тракийските българи се „връщат" по родните места на дедите, а турците от България отново получават правото си на българско гражданство, а с това и статута на участници във всички легитимни обмени с институциите.

В тази „ситуация на миграция в множинство", както я определям – т.е. „отиване при своите", именно динамиката на грани-

цата като „забранената – разрешена“ ограничава или разширява възможностите за инвестиране в социален капитал. Деян Деянов развива идеята на Бурдийо за социалните мрежи и за дарообмените в тях, като настоява на скритата (от публичността) нормативност на мрежовите обмени, които са механизми за компенсиране на недостига на ресурси. Чрез дарообмените през граница се набавя легитимност на статута на мигрантите в двете общества. Преселниците са „наши“, но „не съвсем“; турците са „българи“ в Турция, но са „нашите изселници“ в България, а българите от Одринска Тракия са „бежанци“. „Компенсирането на този недостиг се постига чрез дарообмена, който **не е публична норма**, а **мрежово отношение**, тъй като има социални условия за една двойна игра. […] Тази двойна игра предполага удвояване на позициите, което е в основата на всяко мрежово действие – публичната форма на всяко действие е изпълнена с частно съдържание, което произтича от „двойната скритост на социалния капитал, структурната истина на преобръщането на публично и частно в полетата на модерното общество“ (Деянов 1997:10). Мобилният модерен индивид е поставен в ситуация на постоянно съизмерване и съвместяване на световете. Стремейки се да удвои позициите си, той „носи със себе си наследството“ или се „идентифицира с нечие друго“, за да може да се позиционира в повече от едно общество. Такива „двойни игри“ наблюдавахме в различни варианти при първото и второто поколение мигранти от България в Турция и при следващите поколения наследници на тракийските българи, които „откриват своите предци“, за да се възползват от наследствата си.

Изследвайки миграционните потоци, формите на гражданство и ефектите от засилващата се мобилност на хората, в това число от и към България, Ивайло Дичев изказва тезата, че „колебанието между тук и там започва да се превръща в структура на съвременния живот“ (Дичев 2009: 64). Когато обаче преходът, преселването, установяването в новата среда вече се е случило през границата, завръщането на наследниците, а и на самите мигранти не е завръщане в символната родина, а в родното място – т.е. „завръщането“ е през национално-териториалното.

Изследователската работа на два терена и граничната перспектива към двете групи мигранти поставя под въпрос очевидностите, които имаме за „другия" (образи, представи, правилности, но и властови центрове, норми, забрани и пр.), поради мобилността на тези хора. С промените и флуктуациите на границата се активират различни мрежи от „трайни и полезни връзки" в зависимост от позицията, която индивидите заемат. Когато тази позиция е гранична – двойно гражданство, наследник на бежанци – наследството като символен капитал се трансформира в икономически и политически чрез полезните връзки. Дарообмените на символен капитал се осъществяват по определени поводи (чествания, спомняния, родови срещи), на определени места (значими топоси, опори на паметта) и на обекти (уважение, доверие, прошка, признаване) (Бурдийо 2003).

Изследването не е историческо, а антроположко. Тъй като изначално изследователският проект беше създаден като интердисциплинарен, а екипът е от етнолози, фолклористи, антрополози, етномузиколози и социолози, няма как да се очертаят дисциплинарни граници. Определих подхода си като антроположки, защото е опит да се намери пресечната точка между градската антропология, антропологията на наследството и антропологията на миграцията през пространствените движения и през социалните мрежи на наследниците на мигрантите. Затова и в настоящия текст историческите събития ще бъдат разпластявани дотолкова, доколкото са осмислени и инструментализирани от наследниците тук и сега, когато се спомнят/припомнят и забравят, когато миналото се използва, за да се конструира настоящето. Текстът очертава териториите на наследството на миграция през българо-турската граница чрез няколко случая на движенията и преминаванията на наследниците – това са начините на обитаване на избраните градове, пътуванията в другата държава, преживяването на спомена на първото поколение мигранти, които са преминали отвъд.

В тази книга предлагам да направим няколко преминавания: във втората част да застанем от турската страна на границата, в

Одрин, после да преминем в Царево в третата част, а в четвъртата глава да проследим подвижните хора, обекти, и знаци чрез множеството преминавания – реални, ритуални, символни чрез обмените и употребите на наследството на миграцията.

ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКИТЕ ГРАНИЦИ И ГРАНИЦИТЕ НА ИЗСЛЕДОВАТЕЛЯ

Изследователските задачи са разгърнати в главите от тази книга, които поставят акцентите върху градовете, градските жители, наследствата и миграциите.

Настоящата глава представя теоретичната рамка, проблемната ситуация, изследователските въпроси и решения и изяснява работните понятия и интердисциплинарното поле, в което ще се развие анализът. Втората глава „Одрин: градски пространства и наследства на миграциите" навлиза в града през границата. Анализиран е не през дискурса на мнозинството[13], а през дискурсите на новодошлите. Градът е представен като взаимодействие между хабитат като отложена историчност и форми на взаимодействие и градските хабитуси на новодошлите, които са интериоризирали моделите на живеене в България и се включват в модела на турското общество от началото на 90-те години. За тази цел в изложението Одрин се представя като град на миграциите и мигрантите от гледна точка на осмислянето на наследството на общностното многообразие, утаено в градските квартали чрез наративи за града и ментална картография. Вписването на мигрантите в тези пространства е представено в няколко методологически приближения: първо в пространствата на новия Одрин, след това в квартала на мигрантите „Шюкрю паша", за

13 Дискурсът на конструиране на общоградско наследство в Одрин е представен чрез личната интерпретация на експерт в областта на материалното културно наследство. Някои от аспектите на (културните) политики на общината съм включила като фон за изясняване на контекста.

да се навлезе в местата на всекидневието – училището, местата на комуникация, които са и „входът“ към социалните мрежи, към формите на дарообмени и наследяването на граничните социални позиции, към социализацията и вписването в локалността. Следващото приближение е от тези пространства да преминем невидимите граници чрез някои от стратегиите за обживяване на местата като стратегии за инвестиране в социален капитал; като двойни игри и битки за легитимация на културния капитал на наследството от България и формите на мобилност и преминавания на държавната граница, специфични за граничния град. Моделът на конструиране, предаване и приемане на наследството на миграцията като градско наследство е представен в края на тази глава чрез символното конструиране на (пространствените) идентичности на градските жители.

В трета глава „Царево: град на миграциите“ е изведен друг модел на конструиране на градско наследство на миграцията. Основната теза е, че макар и град, приютил мигранти преди един век, сегашното Царево е „град на мигрантите“ – т.е. техните наследници са местните хора, а наследството на миграциите е общоградско наследство, разтворено в националното. Поради специфичната гледна точка, а именно проблематизирането на „тракийското“ наследство, подходът на това градско изследване е чрез проследяване на социалните мрежи на мигрантите, в които наследяването на миграцията е значим и легитимен символен капитал, да се очертаят пространствата на обитаване. Поради тази причина малкият град се „разрасна“ в мрежа от селища около него – селата в Странджа или край морето. В тази част също се следва обговарянето на тракийското наследство като наследство на града и като наследство на градските жители, които са представени чрез проблематизации на въплътеното наследство като начини на обитаване на пространствата на града, планината и морето, връзките със съседните села чрез социалните мрежи и умението да се живее до границата. Обективираното наследство е анализирано чрез фигурата на шаронската къща, защото чрез нея лично биографичното се вписва в националното и този

културен капитал отново се трансформира в икономически след 1989 година, когато се връща собствеността на наследниците на тракийските българи, които са били оземлени от държавата. И тъй като наследството на миграцията е и наследство на града, анализирам институционализираното му състояние чрез новите наследници, които преоткриват своето наследство чрез дейностите на тракийските дружества, фолклора, фестивала и проектите за трансгранично сътрудничество. Четвъртата глава е наречена „Наследници и наследства – пространства на мобилност“, защото в нея наследството на миграцията и границите са проблематизирани чрез завръщанията на най-младите – децата на мигрантите, които са родени и социализирани в Турция, и чрез следващите поколения на „тракийските българи“. (Не)наследяването на България като културен капитал от родителите е представено чрез биографичните стратегии, свързани с образование на децата на мигрантите от България както в Тракийския университет в Одрин, така и в български университети. Ние последвахме младите мобилни хора – студентите и от двете страни на границата, за да изследваме дали и как възпроизвеждат „наследената“ България като „родно място“ на родителите си, като културен и символен капитал, който трансформират в икономически, социален и пр. Наследниците на другата общност на „тракийските българи“ вече четвърто и пето поколение се завръщат, за да „намерят“ своите предци чрез експедиции за откриване на корените, чрез туристически посещения в Одрин и селата в околностите и чрез участие в проекти и фестивали. В тази глава извеждам още един пласт от наследството на града чрез формалното и неформално изучаването на българския език като обучение в култура на наследството на българските граждани посредством институции и социални актьори, поводи и събития. Институционализираната форма на „българското културно наследство“ е представена чрез „българските следи в града“ и чрез ментално картографиране на образа на „другия“ (например българите като туристи) от студентите в Тракийския университет. Четвъртата част завършва с официализирането на общото градско наследство, в което е впи-

сано наследството на граничността и миграциите в Одрин, чрез два примера за проекти за трансгранично сътрудничество, които конструират образ на общата и споделена граница. Изследването разпластява градските гранични палимпсести чрез многократни преминавания на границите. Структурата на писането на книгата отразява обратния процес, аз конструирах един своеобразен палимпсест на наследството на миграциите чрез обживяванията, стратегиите за идентификация и позициониране спрямо границата от наследниците, които „откриват" своите наследства.

Тъй като интересът ми към града не е през официалния национален дискурс на двете държави, въпреки че го удържам и в двата терена, това взаимно оглеждане на преминаванията и общите пространства дава повод да обговорим „нашето", което съвсем не е толкова безпроблемно, когато го погледнем през границата.

ОДРИН: ГРАДСКИ ПРОСТРАНСТВА И НАСЛЕДСТВА НА МИГРАЦИИТЕ

ОДРИН: ГРАДЪТ НА МИГРАЦИИТЕ

Ако приемем хипотезата, че всяко общество проектира себе си и своите ценности в градовете си, в началото можем да поставим въпроса по какъв начин двете общества – българското и турското – „въобразяват" моделите си за задаване на идентичност чрез начините, по които обживяват и конструират градските пространства. И тъй като този въпрос е много обширен и предполага друго изследване, контекстът ще бъде стеснен до няколко случая на преходи и конструиране на града от два типа мигранти: на заселилите се тук и изселилите се оттук, както и чрез завръщанията на техните наследници. По-широки аспекти на този въпрос са: как турското общество конструира Одрин чрез различни градоустройствени дейности и политики на памет и как българското общество „въобразява"[14] града през спомена за „тракийските българи" и войните и го обживява чрез туристическите потоци в последните десетилетия. Кога Одрин е бил „завладян" от Мехмед II Фатих (Завоевателя) и кога Адрианопол е „паднал" от Мехмед II Фатих Завоевателя (който всъщност е разрушител), кога Одрин е „страдал" от българската окупация и кога непревземаемата Одринска отбрана е „капитулирала", са въпроси, които няма да присъстват в този текст, въпреки че техните отговори са едни и същи като години, като събития, като човешки съдби, но разделени от границата.

14 По модела на „въобразените общности" на Бенедикт Андерсън (Андерсън 1998).

В текста няма да се следва този подход на пренаписванията на историята, защото той предполага доминиране на гледната точка на две национални общности и териториализация на идеята за държава, какъвто тип анализ е обект на друго изследване. Тъй като се заема интеракционистка позиция, предполагаща субективно преживяване на времето и пространството (Althabe 1983), тук представям няколко казуса от теренните ни проучвания в гр. Одрин (2009 – 2011 г.) чрез анализ на инструментализирането на границата. Интеракционистката позиция помага да се артикулират различията, приликите, сравнението, маркерите „тук" и „там", „нашето", знанието за „другото" и опитът на мигрантите през биографичното обживяване на града. От друга страна, се изследват невидимите (социални) граници чрез избора (или чрез липсата на такъв) на място за живеене, чрез създаването на дом, чрез усвояването на градските места и пространства, чрез всекидневните дейности в различни социални позиции и чрез изразяване на идентичности.

За да навляза в града, първо „застанах" на (държавната) граница, изхождайки от предпоставката, че точно границата втвърдява идентичностите на уседналите или пък прави видими движещите се хора. Границата предполага и превключване на кодовете на изразяване на „своето" и „другото". Използвайки идеята на Фредерик Барт (Barth 1969), че (етническите) идентичности се проявяват по границите, интересът ми се насочи към различните групи, които се идентифицират чрез изселване-заселване в Одрин или за които е значимо да са от Балканите. Това са турците, помаците и ромите[15] от България, заселвали се на няколко вълни в Турция, и

15 Поради ограничения във времето на теренните проучвания и рамката на проекта групите на ромите и „помаците" в Турция не бяха изследвани отделно. Те присъстват в текста като образи, конструирани от изселниците от България и от местните турци, с които разговаряхме. Употребата на български на термина „помаци" има дълга и разнопосочна история вследствие на множеството пренаписвания на българския национален разказ, но това е дискусия, която не е предмет на настоящия текст. Самите хора, с които говорихме, се представяха като „помак от България" и говореха на език, който наричаха „помашки". В интервютата, проведени в Одрин на български и турски език, другата група българоговорящи освен „роми" са наричани „цигани", а кварталите им цигански махали. В текста ще използвам „роми", „цигани" и „помаци" като названия

българите, които са напуснали Одрин вследствие на Балканската, на Междусъюзническата и на Първата световна война. Навлизайки в града, навлизах в пространствата, които тези групи обживяват и обитават, и започнах да разпознавам/различавам връзки, взаимодействия, знаци. Изначалната антропологическа чуждост на изследователя в този случай определи и подхода ми към Одрин – навлизах в града на миграциите чрез срещите и разговорите с жителите му и чрез гледната точка на експерти в институциите. Наблюдавах, „опитвах града", ориентирах се без карта, по указания на местните и се опитвах да сглобявам „градската мозайка" чрез наслагване на истории на различни хора за едни и същи места и пространства или чрез наблюдение на събития в тези пространства. Картината постепенно се уплътняваше и след интензивното наблюдение на терен „бавно се отдалечавах" от него, за да се върна на границата си и оттам да погледна отново.

Политическата граница между двете държави, поставена от международни споразумения, разделя територия, която винаги се е въобразявала като единна от общностите, които я обитават. Одрин се мисли като център на историческия регион Тракия[16], но се превръща в периферия. Значението му като властови център за Република Турция отслабва, в сравнение със старата и новата столица – Истанбул и Анкара. Държавната граница дефинира развитието на града като сравнително малък за размерите на страната. През 2014 г. официалният брой жители е 152 628[17] души, а през 1990 е бил 102 345[18]. В областта (il на турски език) през 2014 г. живеят 400 280 души. Данните за миграцията от и към област Одрин от 1975 година досега показват интересна тенденция. Като цяло населението се е увеличило със 100 хил. души. В края на

на общностите и техните пространства така, както са употребени от събеседниците ни.

16 За конструирането на територията на регион Тракия вж. Бокова 2012а и 2012б.

17 Според данни на Турския статистически институт: http://www.tuik.gov.tr/Start.do / Посетен на 02.01.2016 г.

18 Според данни на Турския статистически институт: http://www.webcitation.org/6Bty8WvlO / Посетен на 02.01.2016 г.

XX век жителите му намаляват с около 5 хиляди души вследствие на миграция. От 1985 до 2008 година процентът на нетната миграция спада двойно – от -14% на -7%, а в годините от 2009 до 2014 г. броят на населението остава сравнително стабилен. През 2010 – 2011 г. дори броят на новодошлите надвишава броя на тези, които напускат града и околностите[19].

ОДРИН: ГРАДЪТ НА МИГРАНТИТЕ

Преселниците са споменът
от изгубените територии

Кемал АТАТЮРК

Граничността на Одрин, пъстротата на градското наследство, утаено в градската структура на османския град чрез кварталите махали, съдържа идеята за културно разнообразие. От космополитен град с различни етнически и религиозни общности и естествен център на целостта, наречена Тракия, Одрин – градът на джамиите, църквите и синагогите, се хомогенизира от националната държава и след Балканските войни остава основно турски и мюсюлмански град.

Историческият дискурс[20] за Одрин конструира наратив, подо-

19 Данните са на Турския статистически институт: http://www.tuik.gov.tr/Start.do Посетен на 02.01.2016 г. В Одрин и областта по данните на Турския статистически институт за периода на изследването ни – 2010 – 2011 г., идват мигранти с висок образователен ценз (една трета са със средно, повече от една трета са с висше образование, а 15% са с магистърска или докторска степен. Одрин е и една от областите, в които новодошлите (66% мъже и 22% жени) се реализират в сектора на услугите, което предполага специфичен начин на живот на градските жители. Поради тази причина Одрин е избран от част от българските изселници, които са с квалификация за учители, лекари, мениджъри и др. и се вписват в средната класа на турското общество.

20 Такъв модел на града преди промените след 1923 година очертава и д-р Рифат Осман в своя „Пътепис“, който е цитиран и като важен историографски източник от следващите изследователи. За написването му той ползва както известни тогава истории на Одрин, така и собственото си осмисляне на живота в града и усета си за промените. Повече за структурата на османския град Одрин, както и карти и таблици с имената и населението на всичките махали в града от края на XIX и началото на XX в.,

бен на официалните истории или на устните разкази, представящи повечето балкански градове – много древно селище, обитавано от траки, одриси, гърци, византийци, „завладяно от османците“, станало втората столица на империята, известно с каменните си постройки – джамии, безистени и дворци; непревземаемо укрепление; град, защитаван, разрушаван и възстановяван от живеещите в него хора. Одрин е запазил своите квартали, макар жителите му да са идвали и заминавали. Новодошлите обитават същите пространства, като постоянно ги променят. Според едно от най-добрите съпоставителни изследвания на градовете на Балканите – „Балканският град XV – XIX в.“ (Тодоров 1972)[21], Османската империя задава градския модел на живеене чрез организацията на селищата от гледна точка на религиозни и етнически форми на съжителство, които дават основания да се изведе общ тип. Емпиричните описания на пътешествениците, преминали през Балканите, също акцентират върху разпознаваемостта/непознаваемостта на градовете – и като инфраструктура и организация на пространствата, и като разнообразно население, и като социални и културни дейности в тях. Кварталите-махали на балканските градове са една от основните форми на социална организация и на ориентиране на живота в града, на религиозното и на общностното многообразие, които оставят пластове наследство върху градския палимпсест.

Тъй като интересът ми към Одрин е към пространствата на миграция като наследство на днешния град, потърсих изследвания, представящи развитието му и конструиращи образи на градското чрез градските квартали. В историографията[22] Одрин присъства

вж. Добрева 2012. В приложението се съдържа превод на спомените на Рифат Осман от Одрин по време на военната обстановка през 1913 г..

21 Тук избирам модела на Николай Тодоров, тъй като това е едно от най-често цитираните съчинения при изследванията на града на Балканите. Самото понятие „балкански град“ в историографията е проблематично и въпрос на сериозен научен дебат. Интересен критически анализ на дискусията прави Александър Везенков в статията си „Защо и как беше измислен „балканският град“?“ (Везенков 2013).

22 За структурата на Одринските махали и за трансформациите от Адрианопол към Одрин вж. Uğur 2014, Димитров 2013, Dimitrov 2015. Посочените заглавия са с богата библио графия.

най-вече като балкански град с доста плътно описание на махалите, улиците, общностите и публичните пространства, а новият републикански период е представен чрез промените в градската структура най-вече след 1923 г. Новите квартали, възникнали след 70-те години на XX в., все още са „невидими" в официалния исторически разказ, въпреки че в техните пространства е отложена символната география на националистичния дискурс чрез именуване на местата. Затова потърсих устни градски истории. Срещите са избирателни – с експерти – поради логиката на организацията на теренната работа в града.

За да очертая образа на променящия се Одрин, тук ще цитирам експертното интервю с проф. Илхан[23], тъй като е интересно как в момента се „разказва" градът и как се съвместява позицията на специалиста по архитектура и наследство с историческия дискурс, който задава модела за турски град. Погледът на архитект Илхан към Одрин е поглед на професионалист и, както той скромно се нарича, „чужденец", за което използва италианската дума „странджиери". Въпреки заявената скромност, за тригодишната си работа в града той има голям принос за опазването и реставрирането на културното наследство на Одрин и за конструирането му като древен град. В момента заедно с асистентката си работят върху проект за изследване на старите махали с цел да се направи предложение на план за опазване на тази част от градското наследство. По време на Седмицата на благотворителните фондации в Одрин 5 – 9 май 2009 г. е награден с плакет за заслуги в тази област.

Професор Илхан е експерт в множество проекти за реставрация и опазване на паметниците, градските места и историческите пластове. Той сподели, че със своите асистенти е започнал проект за експониране на наследството на кварталите-махали в Одрин. Разказът му беше насочен по-скоро към акцентиране върху

---

23 Проф. д-р Невзат Илхан – архитект и преподавател по история на изкуството в Тракийски университет. Интервюто беше проведено на английски език през месец май 2009 г. с участието на целия изследователски екип. За сравнение вж. негова презентация на визуалните следи на различните пластове на наследството: http://library.tee.gr/digital/ker/ker_m311/ker_m311_ilhan.pdf / Посетен на 2.01.2015 г.

начините, по които съвременният град живее с историческите, археологическите и културните пластове от предишни епохи. Подходът му към наследството е осмисляне на съвместното живеене като утаена социалност, културни практики и конструиране на символи в градските пространства. В експертизата си той отговаря на въпроса как съвременните градски жители могат да бъдат „обучени“ в наследство. Разказът за Одрин е важен при вземането на решения за развитие на територията и за формулиране на предложения за проекти на града.

Конструирането на „официалното“ наследство на Одрин, изборът на ресурси за изграждане на образ и идентичности и „обучението в наследство“ на градските обитатели са много интересни аспекти на терена, но предполагат друго изследване. Структурата на наратива следва диахронното представяне на градската биография. Проф. Илхан постави няколко акцента върху конструирането на Одрин като многопластово населено място, построено и обитавано от множество народи и общности. Първото селище е възникнало около река Тунджа. Населявано от различни жители, то е наследявано и наследяващо предишните цивилизационни модели, като всяко следващо население привнася своя специфика на града. Обединяващата линия за подобни разкази е, че Одрин винаги е бил градски център.

Османският град наследява византийския, който е с квадратна градска структура, ограден от крепостна стена с четири кули в четирите ъгъла. В днешния град все още могат да се видят останките и оригиналните градивни материали от този период. Едната от тези кули, наречена „македонска“, е била по-късно часовникова – акт, който маркира градовете с такива съоръжения като много важни в Османската империя. Сегашната закрита (капълъ) чаршия „Али паша“ е паралелна на стените на града. През 1361 г. мюсюлманите сключили „джентълменско споразумение“ и позволили и на немюсюлмански общности да останат да живеят в укрепения град и да спазват своеобразен „етичен код“ за съвместно съжителство. Това споразумение според събеседника ни е важало до 1942 г., въпреки че от началото на XX век поради множество миг-

рационни вълни и размяна на населения общностите от българи, гърци, евреи в повечето случаи насилствено са напуснали Одрин. Икономическият живот е бил извън крепостните стени и през 1430 г. в близост до Старата многокуполна джамия, която е била и първата султанска джамия, е построен безистенът. В източната и западната част са били разположени жилищните квартали, голяма част от които били разрушени по време на немската[24] окупация в града през Втората световна война, но и през 70-те години на XX в. Според професор Илхан „изгубването" на стария Одрин не е само поради преустройството на някои от градските части и обновяването на полуразрушените стари сгради, но и поради промяната на структурата на старите махали и смяната на имената им:

> За съжаление имената на махалите бяха променени. Както навсякъде, но в Министерството на вътрешните работи има източници, които публикуват тези промени в регистър. Може да се направи проучване и да се намерят оригиналните имена. За съжаление този подход [за преименуване – *бел. м. М. З.*] прекъсва връзките на културен континуитет с предишните документи и предишното „знаене-можене" за града. Те сменят също така и номерата на къщите, номерата на улиците, което затруднява правенето на историята на града".
>
> *Из интервю с проф. д-р Илхан*[25]

Този „дискурс на изчезващия град", както мога да нарека начина на представяне на Одрин и наследството на махалите му, инструментализира „носталгията" чрез политики към културно-историческото наследство. Разказът е много подобен на разказите за Истанбул, които трябва да „припомнят"/„обучат" новодошлите милионни обитатели в последните 20 години в ценностите на градския живот в мегаполиса и които са експонирани за „чуждите"

24 Освен немските войски, в разказа на няколко пъти като „окупатори" и „разрушители" се споменават и руските, българските войски.

25 Интервюто се проведе на английски език, за целите на този текст преводът е мой – М.З.

в градската тъкан, в брандирането на града, в сувенирите, визуализациите и интерпретациите[26]. Един от най-ярките примери за конструиране на образа на Истанбул, познат извън Турция, е литературното музеифициране на Орхан Памук (Памук 2009, 2010).

В последните четири години в Одрин се провежда целенасочена политика към възстановяване и развиване на културно-историческото наследство и включването му като ресурс в множество проекти за градско икономическо развитие и най-вече към привличане на нов тип (културни) туристи. Най-голямото постижение е включването на Селимие джамия през 2011 г. като шедьовър на османското изкуство в списъка на Световното културно и природно наследство на ЮНЕСКО. Работи се по няколко проекта: за реконструиране и възстановяване на Султанския палат и Ловната хижа край Тунджа; за оформянето на Сараичи като комплекс, представящ не само нематериалното културно наследство на „мазните борби" на стадиона Къркпънар, но и като място за празнуване на „Какава"/Хедърлез[27], място, в което се събират най-много хора в цяла Европейска Турция. В пространството на този топос като национално наследство е включен и Мемориалът на войните от началото на XX век. В последните години се работи върху проект за представяне на величието на града от османския период като втори по важност след столицата Истанбул и експонирането на това величие чрез построяването на сградите от султанския комплекс.

Процесът на разрушаването на старата градска структура на Одрин става особено интензивен след 60-те години на XX век. Той е резултат от промените, характеризиращи следвоенния период

---

26 Върху въпросите на градското наследство и градските политики в Турция и най-вече в Истанбул работи Жан-Франсоа Перус, който в множество публикации анализира проблематичното и понякога трудно взаимодействие „между „процеса на историзирането на нацията" (Çinar 1998: 8) и „национализирането на Истанбул"" (Perouse 2003: 27). Анализ на противоречивите дискурси в конструирането на съвременен образ на Истанбул чрез приоритизирането на миналото е предложен и от Малте Фурман, който описва и разкрива борбите за „права над града", търсенето на идентичност и цел за гражданите (Фурман 2013).

27 Фестивалът „Какава" се провежда в навечерието на Хедърлез – 5 срещу 6 май в близост до Тунджа.

– конструирането на града и областта като гранични, но и като стратегически център в близост до две граници – тези с България и с Гърция. Друга причина е ускоряването на възстановителните дейности за разрушени сгради, емиграция на населението към чужбина и към по-големите градски центрове (най-вече към Истанбул). От друга страна, съставът на жителите на града се променя и като следствие от споразумения за размяна на населението със съседните държави, и като вътрешна за страната миграция след окончателното фиксиране на границата. Граничността на Одрин предполага заселване на градски жители, които са свързани с охраната на границата, армията и общинските и държавните институции – т.е. хора високообразовани, от различни краища на Турция, които трябва да усвоят специфичния хабитат на град в Тракия. Едновременно с това те променят този хабитат не само чрез биографичното обживяване на местата и пространствата, но и чрез проектирането и развитието на градската територия. През втората половина на XX в., а и в началото на XXI в. градът се развива като проекция на нуждите на турското общество от друг тип селищна организация, свързани с реформите в страната. „През 50-те – 80-те години на XX в., силно пострадал от земетресението през 1953 г., Одрин не привлича вниманието на партиите, управляващи Република Турция. Градът дълго време не е основно място, към което се прилага мотото: „Да усвоим постиженията на съвременната цивилизация“ (Gül 2009: 7)[28].

Улрике Тишлер-Хофер, анализирайки процесите на музеифицирането на миналото и отношението към историческото наследство в града, развива идеята за неисторичността на областта Тракия и в частност на Одрин. Регионът от отворено пространство, през което преминават хора, стоки, информация, образи и символи, се преобръща в периферия и край, поради акцентирането на функциите на Одрин като гарнизонно селище и поради загубата на интелектуалния и политически елит. Границите се втвърдяват от специфичния геополитически контекст на студената вой-

28 Цитирано по Добрева 2012.

на и „желязната завеса“ и от условие за възможност за развитие се превръщат в инструмент за изолация не само между отделните три държави, но и от Европа[29].

Загубата на „чувството за история“ прави впечатление не само на Тишлер-Хофер и на други изследователи, но и на посетителите, дошли с очакването да открият хомогенни образи на древността или на имперския период на града на Адриан (Adrianopol, Edirne, Одрин). Маргарита Добрева прави интересно наблюдение върху „невидимостта“ на културно-историческото наследство от Османския период, разтворено във всекидневието на новия републикански град, и толерантността към символите на културното многообразие, които са усвоени от официалния исторически дискурс, конструиращ чрез артефакти (паметници, емблеми, сгради) образа на Одрин в наши дни. „Въпреки изграждането на значими пътни артерии и разрушаването на някои сгради в историческата част, съсредоточаването на вниманието върху неговите военно-стратегически функции спасява от пълно унищожаване множество обекти на османския град – джамии, текета и тюрбета, бани, бедестени, кервансараи, медресета, чешми, мостове и къщи. […] Така съвременният град десетилетия наред системно поглъща своето собствено минало, без да се интересува дали то е ценно, дали опазването на неговата автентичност не би провокирало значим международен интерес и приходи от любопитни посетители.“ (Добрева 2012а).

Тезата за неисторичността или без-паметността на обитателите на града, може да се антропологизира, като се обърне погледът към опита на хората в преминаването на границата, наследяването на миграцията и спомена. Градът Одрин като публични пространства като че ли е забравил общностното многообразие на селището в годините на Османската империя поради

29 Ulrike Tischler-Hofer: Thrace, an A-Historic Region? The Impact of Habitus, Lost Sense of History, Lack of Local Elites and of Historical Awareness on the Musealization of the Past. Доклад на конференцията: Captivating Edirne. Resources, Connectivities and Imaginative Attraction of a Turkish Border-City in Europe. Graduate School Muslim Cultures and Societies, Zentrum Moderner Orient. Berlin, 11 – 12 April 2014.

множеството преселения и миграции и поради националистичните дискурси на България, Турция и Гърция, които избирателно конструират наратива за и политиките към миналото. Но градът забравя и най-вече поради невъзможността на наследниците на преселници, бежанци, мигранти и мобилни хора да реактуализират това минало чрез употребите на наследствата си през втората половина на XX в. Вътрешно- и външнополитическите събития променят състава на градското население. Жителите емигрират към Истанбул и другите по-големи индустриални центрове в страната или в чужбина, а в Одрин се заселват нови хора, предимно от югоизточната част на страната (много често от селски райони) и от Балканите. Непрекъснатото взаимодействие между обективираните отношения, каквито са политическите констелации, промените в идеологическите дискурси, градоустройствените политики (градският хабитат) и градските хабитуси на обитателите, които преработват чрез биографичните си траектории всекидневния опит да се живее в граничен район, превърнал се в периферия за Турция, кристализира в обитаването на Стария и построяването на Новия Одрин.

Какви ценности са утаени в Новия Одрин и какви са връзките с градския център и административните институции, са важни за изследването въпроси. Но също така е важно да се навлезе в обживяването на пространствата и обитаването на местата от новодошлите, които опознават Одрин и Турция, прекосявайки границата. В градската антропология и социология много често се използва подходът на Чикагската екологична школа за зонирането на градовете[30], който се основава не само на функционалността на местата и пространствата, но и на употребите им, на осмислянето и оценностяването им чрез културни и социални взаимодействия. Когато върху този модел се наложи измерението на трансграничната и транснационална мобилност, на къснмодерните движения на хора, образи и знаци, се очертава динамична картина, която Улф Ханерц предлага да мислим през съчетанието на кон-

30 Повече за подходите в градската антропология и социология вж. в Hannertz 1986, Grafmeyer 1995, Грекова (съст.) 2002, Златкова 2012б.

цептите за граница, поток и хибридност (както и различни варианти на локални измерения на смесванията) (Hannertz 1980, 1997). Границите ще бъдат потърсени там, където пространството предполага равнопоставеност, автономност на индивидите, а не разделения поради видими и невидими ограничавания и общностни връзки. Пространствените и темпоралните/поколенчески измерения на граничността ще бъдат наложени върху модела на градско живеене в Одрин, за да се потърсят наследяванията на локалностите и преносите, взаимодействията, изразяванията на наследството на миграцията в градската територия.

Предварително ще изкажа хипотезата, че безпаметността за миналото на Одрин е привидна, общностното многообразие на места е допуснато до повърхността на публичните пространства[31] и се изразява чрез тяхното обживяване и пресемантизиране. Въпреки запазения модел на център и периферия бих казала, че Одрин е град с две ядра – старият град (в който са съсредоточени всички административни институции) и новите квартали (в които живее повече от половината от населението). Външният поглед на чужденеца ще разпознае градското в местата около джамиите, чаршията, търговската улица и институциите като централни, но одринчани предпочитат да живеят в новия град, който се разраства, в който има обширни паркове и развиваща се инфраструктура. В тези два градоустройствени модела са утаени османският град с квартали-махали, с отложени исторически пластове, които се обживяват от различните жители на града, и градът на новите квартали, планирани да приютят хора от средната класа, с многофамилни кооперации, в които съжителстват различията.

Аржун Ападурай проблематизира дихотомията център – периферия в антропологията при категоризирането на другостта, заложена в методологията на изследванията, като заостря вниманието към дискутирането на концепциите и термините, чрез които конструираме изследователския си въпрос и голямо-

31 Въпреки че от 1942 година в града няма еврейска общност, почти разрушената синагога беше реконструирана, осветена и отворена наново на 26 март 2015 г.

то предизвикателство пред теорията, което локалното поставя пред антроположкото сравнение, теоретизиране и генерализиране. Ето защо той предлага да проблематизираме „мястото" не само като познавателен ресурс за събирането на данни, но и като живо измерение в конструирането на обекта на изследване (Appadurai 1986: 360).

Тъй като подходът на градската антропология предполага през мястото методологически да се разпластят различните форми на съжителство, взаимодействие, конфликти, граници, неравенства, малцинства и мнозинства, в следващите части от текста Новият Одрин ще бъде представен от гледна точка на мобилните хора и техните пространства на обитаване. За да се случи това, ще започна с картографиране на мястото през разказите на експерт и на градски жител, който е ангажиран с проекта за новия град – т.е. „от центъра", и след това ще „преобърна" гледната точка към същите тези пространства през погледа на новодошлите, като потърся дали и как се възпроизвежда граничността и как се предава наследството на миграцията. Ще завърша със символното конструиране на мястото, като вписване в официалния исторически наратив и в локалните градски истории. Граничността в Одрин и граничността на Одрин постоянно предизвикваше моята авторефлексия върху чуждостта ми – макар и малко да разбирам, не говоря турски език. Във всекидневното общуване в града много от хората „превключваха" на езика на комшията, по улиците и в магазините ме заговаряха на български – не само местни турци, за които съм клиент, но и изселници от България и Македония от различните вълни – турци и „помаци", както самите те се представяха.

МЕНТАЛНА КАРТА НА ОДРИН ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА „НАСЛЕДНИЦИТЕ НА МИГРАНТИТЕ“

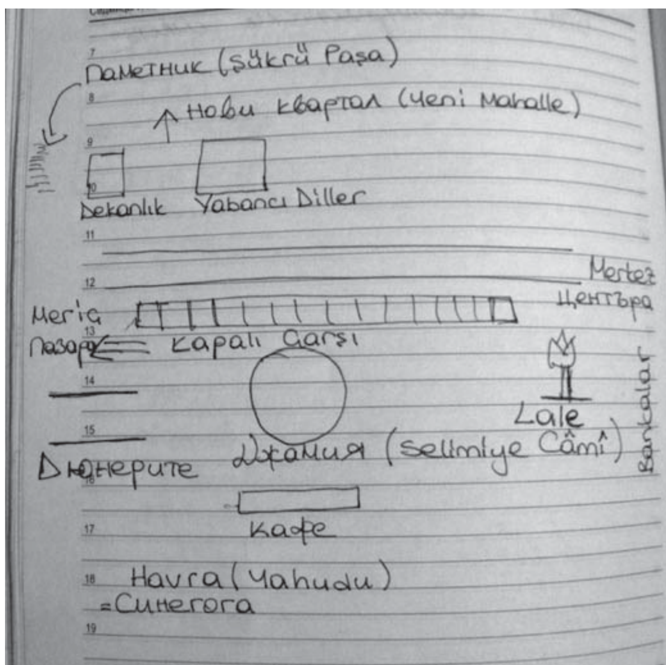
Един от най-полезните уроци в опита ми да разбера града Одрин получих през 2009 г. от 19-годишно момиче А. е дъщеря на турци от България, която е била бебе при преместването в Турция. Тя за кратко време успя да ни въведе в града на „децата на изселниците“ – така, както тя го вижда и обживява, това, което тя знае и не знае, което може да преведе и не може. В разговора участваше и още една 19-годишна студентка, дете на турци, изселници от България, която по това време живееше на квартира в града и също учеше български език в подготвителните курсове към Тракийския университет. Срещнахме момичетата[32] в двора на черквата „Свети Георги“ след празничната Гергьовденска литургия. С тях се разходихме до центъра на града, седнахме „на кафе“, помолихме ги да ни картографират местата в града и да нарисуват ментална карта. Впоследствие се срещнахме още веднъж за интервю с А., за да уплътним картината, която вече беше започнала да се очертава, на „поколението на 20-годишните“ – деца на мигранти.

Разговорът ни се водеше основно на български език, защото момичето го учеше, а думите, които не знаеше, ни ги превеждаше на турски или се опитваше да обясни. Тъй като искахме да разберем наследството на миграцията през пространствата на локалното и граничността, се вслушвахме в отговорите на всеки въпрос и начините на позиционирането на нашите събеседници, които, особено когато говорят с нас като с българи на български, бяха „ту тука, ту там“, т.е. преминаваха постоянно граници и релативизираха социалните си позиции и роли. Момичето си беше „тук“, в „Одрин“, но очакваше да замине след няколко месеца да учи в България, така че в разговора тя спокойно преминаваше границата – „водеше“ ни в Свиленград на дискотека, че там са по-хубави от одринските, при баба си в Ракитово в България, във Варна, където щеше да е новото ѝ „тук“. В града ни „разхождаше“ в Търговския

---

32 Разговорът се проведе съвместно със Стойка Пенкова.

комплекс за кино и кафе, на чаршията, в медицинския факултет на университета, където е любимото ѝ място, по търговската улица до моста на Марица, отбелязва дори Синагогата, която тогава (2009 г.) беше полуразрушена.



Ментална карта на Одрин, изработена от А., 19 г., 2009 г.

В Одрин – такъв, какъвто беше представен пред нас чрез тази ментална карта, домовете на изселниците са означени като ‘новите квартали’ (yeni mahalle), ориентирани в пространството чрез основните градски топоси – център и търговска зона, банки и места на всекидневието, станали част от общия ни опит – дюнерите и кафенето, в което се намирахме тогава. Друг вид знаци са мемориалните места, значими за колективната памет на града и част от националното символно пространство на Турция – „паметникът на Шюкрю паша“, Селимие джамия и Паметникът

на бабата с лалето. Цветето беше обозначено и като символ на града, и като статуя в центъра. При срещата с другия, но познатия друг – този, който идва от родното място на техните родители – децата на изселниците, с които говорихме, правят опит да релативизират града. Те превеждат значенията и начините на представяне на градските пространства чрез всекидневния си телесен и биографичен опит. Използват примери като мястото, където семейството е закупило второ жилище, университета, в който учат, пространствата, където се разхождат и/или се забавляват, но и примери за значими и представителни за града топоси – джамията, главната улица, паметниците.

Граничността на позициите ѝ беше нещо, което очаквахме. Превключването между езиковите кодове, превеждането на изреченията, постоянното позициониране на нас (преподавателките) и нея (студентката) в комуникативната ситуация на интервюто, заемането на ролята на екскурзовод, който трябва да селектира града до „най-важните и най-интересните места“, които е добре да видим, беше постоянно дефиниране на границите ѝ. По-късно, когато се завърнах в моето „тук“, обърнах внимание на едно нейно изречение, в което огледах своята координатна система за пространството на Турция. Разговорът коментира новите хора, идващи в Одрин главно от Югоизточна Турция, много от които са кюрди.

М. З. Аха, има политика да се разрасне градът, сигурно.

А. Да. Политика е нещо различно. Големите го мислят нещо друго…

М. З. Да, тука имаше промени в правителството…

А. Да.

М. З. В България има всяка година промени…

А. Да. Гледат долу в Одрин – повече учени ора имат, а не требва да имат. Защото ужас ще стане… много нещо знаят… и айде… отивайте там, ще намериме работа, къща, немате никакви проблеми и елате. И идват ората. (Смеят се).

М. З. И като дойдат – няма работа.

Из интервю с А., 19 г., 2009 г.[33]

33 Отговорите на интервюираните навсякъде в текста пресъздават характер-

Замислих се кое е онова „там“, за което Одрин е „тук долу“. От контекста на разговора, може да се предположи, че онова „там“ е едновременно и високият, властови център, и вероятното „горе“ – Анкара – в менталната картография на момичето. Изразяването на локалното е чрез периферията, чрез края, чрез координатната система на националната картография, която се разминаваше с моята представа за горе и долу, формирана от географската карта (т.е. без въплътените йерархични властови отношения на националното) – че Одрин е по-надолу от Пловдив, Пловдив е по-надолу от София, а Анкара е най-долу спрямо всички изброени.

Въпросът за изразяването и осмислянето на центъра и периферията е важен за разбиране на граничността и мобилността, които се предават и като социална позиция, и като символен капитал и спомен на наследниците. Одрин е много подходящ пример за наблюдаване на тази мобилност на различните поколения мигранти. Граничността на града е едновременно и край, периферия, дълбока провинция, дори „приличащ на село“, но и център на цивилизацията, начало на Европа, различен от други части на Турция. В него живеят „по-образовани и интелигентни хора“[34], космополити, балканци. За жителите в града на границата[35], той е едновременно

ните особеностите на говора на събеседниците и не са нормализирани към книжовната норма.

34 Според данните на Турския статистически институт за образователната структура на населението на Одрин през 2011 г. за 75 хил. души са с основно образование, от които 45 хил. мъже и 30 хил. жени. Със средно са 114 хил. (73 хил. мъже и 42 хил. жени). По-висок процент в сравнение с други части на страната е на хората с висше бакалавърско (35 хил. души) и по-високо образование (магистърска и докторска степен – 15 000 души). През 1982 година в Одрин се открива Тракийският университет, което също значително повлиява на структурата на имиграцията към града, като привлича хора с по-високи образователни степени. http://www.tuik.gov.tr/Start.do / Посетен на 02.01.2016 г.

35 Валентина Ганева-Райчева описва и интерпретира преживяването на Свиленград като център, еднакво отдалечен от София и Истанбул, и обитаването на това пространство като „хабитус на границата“. Някои от стереотипите и нагласите на жителите му са, че Свиленград, „град на три държави“, е наследен опит. Границата се възприема като бариера, героично пространство, което се защитава; контактна зона; филтър между Изтока и Запада. Местните изграждат различни стратегии на възполз-

и център, и периферия, и на пътя към Истанбул и Анкара, той е граница и край.

МЕНТАЛНА КАРТА НА КВАРТАЛИТЕ КАТО ГРАДСКО НАСЛЕДСТВО

В градските изследвания на миграцията са описани най-общо два подхода, чрез които имигрантите се заселват на ново място. При единия те се настаняват в градския център, а при другия новодошлите се заселват в градските периферии и в някои случаи имат възможността да създадат свои места за живеене. Двата най-известни квартала в по-ново време, които са разпознаваеми като пространства на изселници от България в по-старите части на града са „Йълдъръм" и „Истасион" (до района на жп гарата), където общината и държавата са предоставили право на строеж на мигрантите. Там много от изселниците от последната голяма вълна през 1989 година са намерили квартири „сред свои" при първоначалното си пристигане в Турция.

В Одрин могат да бъдат открити и двата модела[36] за обживяване на пространствата от новодошлите: една голяма част от новопристигналото население от вътрешността на страната заема градския център, където жилищните условия не са особено добри[37]. Проф. Илхан картографира пространствата на новите

ване от границата като, например, проектът „Тракия без граница". Граничният хабитус е многолик. Жителят на границата има специфични черти: мобилност, умение, опитност да живее на границата и „на ръба на закона", предприемчивост, комбинативност, приспособимост, устойчивост, въпреки травматичното минало, патриотизъм, трудолюбие, умение да живее „в комшулук" и културна компетентност за съседите, но и с недоверчивост към далечната другост. Опитът при преминаването на границите, междуличностните контакти усложняват и нюансират свързаните с националното пространство стереотипи и нагласи. (Ганева-Райчева 2013).

36 Тук говоря за модели, защото до голяма степен вътрешната миграция и имиграцията от други страни е контролирана от държавата чрез различни политики. В изследвания от нас случай при приемането на имигранти от България Турция се ангажира с осигуряването на подслон и работа в началните години на установяване.

37 Поради липсата на удобства за живеене интересът на новодошлите от други

мигранти чрез разделението център – периферия. Според него преди 10 – 12 години в града започват да се заселват кюрди и те са настанявани в новата част на Одрин. Ромите живеят почти отделно в ромската махала. В „менталността на мигрантите" е заложено заселването при свои – един идва, установява се и след него идват и неговите роднини. Новите мигранти в Одрин – кюрди и население от Югоизточна Турция – работят главно в сферата на услугите, в строителството и по-малко в промишлеността в околните на Одрин селища.

Вътрешноградската мобилност също е в посока към Новия град, който е построен на мястото на бивши селскостопански земи, квартали без история, без множество пластове на градския палимпсест, но град, който отразява ценностите на новото общество – квартали на средната класа: работници[38], служители, учители, интелигенция. Друга част от мигрантите – от Турция и от Балканите, в това число и от България, се заселват в градската периферия.

В тази своеобразна лаборатория на градско живеене се случва и всекидневното конструиране на Одрин като град, който отразява ценностите на турското общество като специфично взаимодействие между градския хабитат и биографичното му обживяване от новодошлите жители.

Специалистът по история на архитектурата използва градоустройствения дискурс, за да конструира образа на съвременния град, като се опитва да съвмести, съпостави и противопостави двата модела в един общ наратив:

> Направиха промени в тъканта на Стария град. Но новите квартали са много добре планирани. И ние имаме два града Одрин. Един стар, който беше трансформиран по един не много добър начин – запазиха османската пътна система, която обслужваше 75 човека

части на страната към малките къщички в центъра е само да ги обитават, но не и да направят инвестиция в закупуването и реконструирането им. Издръжката на тези имоти е висока, така че те се купуват често, за да се превърнат в хотел или за да се използват за друг вид бизнес.

38 В случая работниците са определени като средна класа в турското общество.

на хектар, и разрешиха да се построят 6 – 7 етажни сгради по пътя в посока към Кайък махала. По този начин градът загуби своя чар и своята логика. Но празните зони бяха проектирани по модерен градоустройствен начин. Зоната, която ние наричаме Баджа (комин)[39], авенютата, булевардите (точно зад зоната с езерата). И по пътя имате кръгови движения навсякъде. Ако тръгнете за „Микрос"[40] и завиете наляво, ще достигнете до второ кръгово движение със статуята на Ататюрк и после на следващото с паметника със слънчогледите и т.н., и т.н… градът се разраства на север. Новият град. Новият Одрин.

Сградите, които се построиха, са на кооперативен принцип. И общината, и държавата участват. Хората правят проекти и им се отдават парцели, за да построят жилищата. Много, много важни са тези сгради там. … Къщите не са тип вила, а са многоетажни постройки – от 4 – 5 етажа до 10 – 12 етажни блокове.

Из интервю с проф. д-р Илхан

НОВИЯТ ОДРИН: ПРОСТРАНСТВА НА МИГРАНТИТЕ

ТИПОЛОГИЯ НА КВАРТАЛА

Голяма част от мигрантите от Турция и от Балканите, в това число и от България, се заселват в градската периферия. Новите квартали са пространства на средната класа: работници, служители, учители, интелигенция. Тази част от града много бързо се превръща в желано място за живеене и избор на жилище. Новият град постепенно расте с развитието на кварталите: „Фатих" (Fatih), „Коджа Синан"/„Мимар Синан паша" (Koca Sinan/Mimar Sinan Paşa)[41], „Мурад" (Murad), и „Шюкрю паша" (Şükrü Paşa). Новият Од-

---

39 Това е центърът на квартал „Фатих", името идва от доста висок комин, който се намира в близост до районното кметство.

40 Верига супермаркети.

41 Тук оставям квартала с двете имена – първото е актуалното в картите на

рин се ситуира в пространството чрез двете основни магистрали – D 100 и TEM E80. D 100 е основният път, който свързва Европа с Азия и пресича цяла Турция от Капъкуле (граничният пункт на турско-българската граница) до Гюрбулак (последното населено място на турско-иранската граница), а TEM е E80 или Трансевропейската магистрала, свързваща Португалия с Турция и оттам с Азия. Новият Одрин се вижда от тези основни пътни коридори и се разраства на север в посока към магистралата за Истанбул, заселва се с нови хора и се вписва в непрестанното движение между изток и запад, север и юг. Това пространство вече е планирано да бъде застроено с още четири квартала и в момента продължава да бъде строителна площадка.



Карта на Одрин с два от новите квартала. Сн. Google Earth[42]

В изследванията на турците от България, изселили се в различни градове в Турция, почти липсва информация за Одрин. Това, кое-

града, а второто беше актуално, когато правихме теренното изследване.

42 https://www.google.bg/maps/place/E%D0%B4%D0%B8%D1%80 %D0%BD%D0%B5,+Edirne+Merkez%2F%D0%9E%D0%B4%D1%80% D0%B8%D0%BD,+%D0%A2%D1%83%D1%80%D1%86%D0%B8%D1% 8F/@41.6689344,26.5383049,11279m/data=!3m2!1e3!4b1!4m2!3m1!1s0x14b32f7 7a26304e1:0xa0cfc0ca431c30bc!6m1!1e1 Посетен на 2.01.2016 г

то ми се струва важно да се разбере, е как се вписват хабитусите на новодошлите в градския хабитат на града, защото за разлика от големите квартали с изселници в Истанбул, Измир, Бурса[43] и други градове тук **домът на мигранта** е апартамент в жилищна кооперация. Такъв е случаят на повечето от семействата, дошли от България с последната голяма миграционна вълна през 1989 – 1990 г. Животът в градски апартамент сред други семейства от различни краища на Турция в новостроящ се квартал с непознати съседи и много малко роднински връзки в града предполага и по-различна общностна организация в сравнение с големите квартали с къщи по склоновете на Измир, в Истанбул, Бурса и др. От друга страна, Одрин не е най-гостоприемният град за мигранти, тъй като няма достатъчно работа – няма големи фабрики и предприятия, не е индустриален център (за разлика от близкия град Чорлу). Макар и да не разполагаме с конкретни данни от изследвания на професионалния и социален профил[44] на хората, избрали да останат и да живеят тук, събеседниците описват „гьочмените" като квалифицирани работници, които заемат мениджърски позиции, служители в институциите, лекари, учители, т.е. част от средната класа на турското общество. Много сериозен мотив за оставане в Одрин, който е различен от мотивите за заселване в другите големи турски градове, е близостта на границата. Това се превръща в предимство и шанс, особено след като двойното гражданство е разрешено и преминаването през контролно-пропусквателните пунктове е свободно и бързо. И тъй като новодошлите от България и Балканите пристигат почти по същото време с първоначалното обживяване и изграждане на новите комплекси, за мен беше важно да разбера в какъв контекст тези хора вписват своя опит и заживяват своя нов живот – не само в нова държава, но и на новоизграждащо се място.

43 Домът на мигранта изселник е един от основните маркери за идентичност, чрез които се самопредставят турците от България, разпознават се от другите и този проблем заема важно място в изследванията на разнообразната им общност в Турция. (Вж. Бочков 2004, Димитрова 1998, Евтимов 2003, Маева 2006, Мемоглу-Сюлейманоглу 2010 и др.).

44 В анкетите със студенти в Тракийския университет в Одрин (представители на поколението на 20-годишните деца на мигранти от България) има блок въпроси за образователния и професионален статус на родителите им. Част от резултатите в обобщен вид ще бъдат представени в следващите страници.

ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКИ ПОДХОД

Въпросите, които бяха в основата на изследователския интерес към наследството, наследяването и наследниците, са: как се трансформира културният и икономическият капитал през границата, какви са формите на дарообмени и изграждане на социални мрежи, които са възможни поради обмена на тези капитали. В рамките на големия проект „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност, интеркултурни взаимодействия“ интересът на изследователския ни подекип със Стойка Пенкова, беше насочен към проблематиката за „противоречията на наследството“. Основният ни фокус беше поставен върху ефектите на миграцията върху граничността на хетерогенната общност на т.нар. изселници от България в Турция чрез механизмите на наследяването от следващото поколение. В своята „социоанализа на граничността“ Стойка Пенкова, развивайки идеята на Бурдийо за „противоречията на наследството“, разработи теоретичен модел и направи множество анализи на дискурсивното конструиране на отношенията на неравенства чрез (не)наследяване, като очерта различните модалности в двата случая на преход в нова държава (Пенкова 2013а, 2013б). Моят интерес е насочен към наследяването на граничността чрез обитаване/обживяване на селищни пространства и чрез конструирането на локални наследства на миграцията. Общата ни теренна работа ни позволи да представим различните форми на преминаване на границата чрез „противоречивите наследници“.

Причините да заостря вниманието си и да искам да навляза в света на мигрантите през света на кварталите им бяха две: защото тази част на Одрин ни беше сочена като значимото и разпознаваемо място – „къщите на изселниците (гьочмените)“ и защото в това място като съвсем външен човек видях много познатата ми ситуация на заселване на изцяло нов квартал, който се превръща в град в града[45]. Приликата обаче беше на първо

45 Изследването ми на жк „Тракия“ (Пловдив) като лаборатория за градски жи-

приближение и ме провокира да си задам множество въпроси, защото вписването в новите пространства съдържа в себе си два институционални контекста – на българската държава от края на социализма и на турската държава, която също се реформира през 80-те и 90-те години. Тези контексти взимам под внимание, но няма да анализирам в текста. Темпоралността и преходите са важни за хората, с които се срещнахме и наблюдавахме и които разказваха биографиите си през тези граници.

Другият въпрос е свързан с граничността на тази общност и в България, и в Одрин. Дали и как наследството на миграция се (въз)произвежда в обитаването на локалното чрез създаване/конструиране на социални мрежи на новото място, обмените на капитали и „възползване" от наследството на миграцията през границата? В тези въпроси се съдържа темпоралността на граничността, която пречупва биографичните опити да се обитава града, да се играе с позициите на „неудобството" да бъдеш далеч от центъра и „преимуществата" да бъдеш далеч от центъра. Отговорите на тези въпроси потърсихме чрез интервюта, разговори, наблюдения на места на всекидневието и на празнични събития. Навлизайки в града през границата трябва допълнителна изследователска работа по разпластяване на градския палимпсест, за да се видят формите на наследяване на граничността и миграцията. Към изследване на тези въпроси подходихме през гледната точка на наследниците, второто поколение, „децата на мигрантите", като се насочихме към образователните институции – Университета и Училището. Следвайки наследниците, многократно преминахме границата и освен в Тракийския университет в Одрин, направихме стандартизирани интервюта, анкети и фокус групи в Пловдив и Варна, където учеха техните връстници.

За да се разбере хабитатът с насложените времеви перспективи и обективирани социални отношения, от една страна, и взаимо-

---

вот анализираше трансформациите на едно градско място в период на преход, криза, смяна на политически модели в България (Златкова 2012). Използването на методологията на градския палимпсест ми позволи да разпластя и опиша хетерономизирането на жилищния квартал, при преход между два идеологически проекта за начин на градско живеене.

действието, случването, хабитуалното обживяването и осмислянето на този контекст, от друга, се насочихме към локалността на кварталите на новия Одрин, който е изграден и чрез опита и живота на мигрантите. Тъй като основният акцент в изследването е наследството и наследяването, тук предварително ще изкажа хипотезата си, че в кварталите е „отложено" наследството на миграцията, чрез вплитането на индивидуалните и семейни биографични стратегии в общата биография на мястото. То не е включено в официалната История на града и неговите махали, но е символен и реален топос от менталната картография. Разпознаваемо е като място на хората, дошли от Балканите и променили Одрин след падането на „желязната завеса". В този смисъл наследството на миграцията се изразява и чрез (само) идентифицирането на наследниците с квартала[46].

Градът Одрин се променя в последните двадесет и пет години с промяната на пропускливостта на границата. От погранично район – краен за държавата, той се оказва селище на входа за Европа поради променения политически и културен контекст на Балканите. Към Одрин има интерес не само отвън, но и от вътрешността на страната, а много от хората предпочитат да живеят в града и да работят в силно индустриализираните зони наоколо (гр. Чорлу, например, от 74 681 през 1990 г[47]., през 2014 г. наброява 235 630 души[48]).

Тъй като не открих информация за достъпни антроположки или социологически изследвания на новите квартали на Одрин, а и работата ни на терен беше ограничена като времеви ресурси, се насочихме към провеждането на експертни интервюта на място,

46 По подобен начин в менталните картографии на българските градове наследниците на преселниците се „разпознават" по това от кой квартал са, въпреки засилващата се след 90-те години на XX в. мобилност и промяна на градоустройството. Почти всяко селище, приютило мигранти в началото на XX век, има свой „беломорски", „тракийски" и „македонски" квартал или махала, макар че официалните им имена са други – напр. Район Южен („Кючук Париж" и „Беломорски") в Пловдив.

47 По данни на Турския статистически институт: http://www.webcitation.org/6BtynbPjj / Посетен на 02.01.2016 г.

48 По данни на Турския статистически институт: http://www.webcitation.org/6WFDURLYR / Посетен на 02.01.2016 г.

множество наблюдения на публичните пространства и разговори с жители на квартала. В следващите редове ще предам в обобщен вариант интервютата с районния кмет (мухтар) и граждани на Одрин[49], ангажирани със създаването на мястото и живеенето. Това са личностни интерпретации, но като структуриране на наративите за представяне на кварталите има съвпадение в отговорите на повечето фактологични въпроси. По подобен начин отговаряха и другите обитатели, с които имахме възможност да говорим.

ПРОЕКТЪТ ЗА НОВИЯ ОДРИН: СОЦИАЛНО КОНСТРУИРАНЕ НА КВАРТАЛ „ФАТИХ“

Първият от новите квартали се казва „Фатих“. За неговото проектиране и построяване ни разказа пенсиониран спортен журналист[50], чиито корени са от България и който е един от активните граждани на Одрин. Поддържа собствен сайт за новини не само от града, но и от целия район, в т.ч. и новини от България, свързани с Турция. Тъй като разговорът се проведе на турски език, тук ще обобщя неговата версия за „раждането на идеята и реализацията на проекта за „Фатих“:

> Като млад журналист във вестник „Одрин“ през 1972 г. направих предложение на една редколегия освен традиционните махали – тези, които са вътре в крепостта, да се направи още една махала. Главният редактор публикува статия във вестника с предложение за обществено обсъждане. Идеята намери много топъл прием и при валията започнали да се събират групи и да обсъждат предложението. Първоначалният план бил да се построят къщи за 1000 човека и тогава почнали да проучват какъв е европейският опит.

49 Интервютата с районния кмет на „Фатих“ Билал Юрлер и жители на квартала са проведени съвместно със Стойка Пенкова, а преводът е на Маргарита Добрева.

50 Специални благодарности изказвам на Бурхан Айтекин, който съдействаше на целия екип за теренната работа в Одрин. По-нататък в текста, ще използвам инициалите му – „Б.А.“.

След като разглеждали тези проекти по-дълго време, взели предвид и социалната структура на турското общество.

Понеже жената е човекът, който най-много си стои вкъщи, кухнята е центърът на апартамента, така че тя много, много да не се движи.

Знаете, че имаме една гостна стая (салон), една стая за живеене и една спалня. Аз знам, че вие[51] си живеете в холовете, в гостните стаи, но ние, за да не си цапаме гостните, си живеем в трапезариите. И освен това си правим една детска стая, първо имахме балкони, обаче после ги остъклихме, за да си спечелим още една стая.

Друга причина да живеем в трапезарията е домакинята да не чисти много, много и да се изморява и така всичко да е на едно място. Първите блокчета в квартала са три- или четириетажни и били завършени около 1980-та година.

Оказа се, че само четири групи могат да получат кредити – едната са работниците, другата са служителите, другата са студентите и четвъртата са пенсионерите и предприемачите (еснафи). Едните взимали от банката кредити, другите от някакви застрахователни дружества, а третите от пенсионерската каса. Отначало всичко вървяло много добре, но после по различни причини служителите и работниците започнали да продават жилищата си и в тях се нанесли или хора, които идват от селата, или са хората, чиито деца са пораснали и вече не им трябва голямо жилище.

Из разговор с Б.А., 2011 г.

Идеята да се построи нов квартал за елита на ново място, без съществуващи къщи, с много зеленина се реализира донякъде, тъй като първоначалната структурираност на пространството и разделение на блоковете на работниците и тези на служителите вече е разколебана. В няколко от историите на квартала, разказани ни от негови жители, в това число и от районния кмет през 2011 г., се изтъква, че хората сменят жилищата, в които няма парно, с такива, в които има централно отопление. Това много специфично местно знание, свързано с технологична инфраструктурна промяна, се оказва не само опора на паметта, част от биографите на хората и мястото, но и се утаява в градския хаби-

51 Обръща се към нас като хора от България.

тат като артефакт и като символен топос. Името на квартал „Фатих“ и по-специално центърът му много често се замества с „Комина“ („Баджа“).

Как се случва така, че един „Комин“ размества пластовете на планираната социална организация на квартала и ги „намества“ във възможната конфигурация, при която социалните различия „взривяват“ пространствените граници и ограничения и в новия квартал навлизат мигрантите?

Кварталът „Фатих“ е промислен модерен социален проект, в който е отразена социалната структура на турското общество и визията за това как хората да съжителстват в него – с вътрешни пространства на жилищата и с външна организация на съседството.

Когато кварталът започва да се изгражда, бъдещите обитатели започнали да инвестират в своите бъдещи домове. Началното пространствено разделение е на кооперации за работниците и на кооперации за служителите, но първите по-бързо получили заеми и ключове от своите жилища. Поради неравномерната реализация на първоначалния проект топлоелектрическата централа, която трябвало да осигури централно отопление, била пусната в експлоатация малко по-късно, така че първите блокове останали без парно. Те вече не били толкова желани и обитателите им продали апартаментите, за да се преместят в по-нови и удобни жилища. Метафорично казано, „пушещият“ комин е станал причина за кварталната мобилност. В празните жилища без парно впоследствие се настаняват мигрантите, много от които са хора от селата и профилът им „не се вписва“ в първоначалната стратификация на зоните във „Фатих“.





Коминът и сградата на кметството в кв. „Фатих“, 2011 г. Сн. М. Златков.



Първите блокове без парно в кв. „Фатих“, 2011 г. Сн. М. Златкова.



Първите блокове с централно отопление в кв. „Фатих“, 2011 г. Сн. М. Златкова.

Според кмета този квартал е най-големият в града. От проект за настаняване на 1000 човека в началото сега администрацията се грижи за 25 хиляди жилища, построени за 23 години. Кварталът все още запазва облика си на място, в което живеят „културни хора“, „няма инциденти“. Като професии повечето обитатели са държавни служители, учители и лекари. Новодошлите хора от селата поради недостатъчните работни места, живеят в Одрин, но всекидневно пътуват за работата си в Чорлу или Люлебургас, което им отнема по два-три часа и променя начина на обитаване в града. Тъй като многократно беше споменато, че е престижно да се живее в този квартал, зададох въпрос за изясняване на отношението към престижно жилище и „по-избрани хора“, които живеят там.

Б. Ю. Когато казвам издигнати хора, имат предвид, че всичките имат образование, че са лекари, инженери, че са учили в университет, а не ги оценявам по материалното състояние. Аз преди

малко ви споменах, че нямаме проблем с престъпленията тук, защото имат висока култура.

М. З. Значи да пожелаем на всеки кмет да има квартал с културни хора!

Б. Ю. Аз самият съм бил предприемач в текстилния сектор, имам техническо образование и залагам на това, че издигнатостта идва от самия човек.

Интервю с кмета на квартал „Фатих“, 2011 г.

След „Фатих“, който задава новия модел на живеене в града, се строят и още три жилищни квартала, в които, от една страна, са проектирани бъдещите обитатели – предимно хора от средната класа, с добро образование и доходи, но от друга, особено след 1989 година, се заселват и новодошлите мигранти от Балканите, които трябва да се впишат не само в турското общество, но и в градското пространство. Идващите от България и от бивша Югославия освен през държавната преминават и през границата на „желязната завеса“, идвайки от социалистически страни, в които са били в малцинствена позиция.

„ШЮКРЮ ПАША“: КВАРТАЛЪТ НА МИГРАНТИТЕ – КВАРТАЛЪТ НА „СРЕДНАТА КЛАСА“

КАРТОГРАФИРАНЕ НА МЯСТОТО

При първото ни теренно изследване в Одрин ни казаха, че повечето новодошли в града се заселват в т.нар. „къщи на мигрантите“ (*göçmen evleri*). При следващите посещения на терен разбрахме, че кварталът се казва „Шюкрю паша“, а при по-прецизен поглед в него се различават „стари и нови къщи“ (*eski и yeni göçmen evleri*[52]). След 2000-та година мястото е определяно като „елитен

52 Когато за първи път отидохме там, не знаехме къде точно трябва да слезем, затова казахме на шофьора, че искаме да отидем в къщите на мигрантите. Когато

квартал на средната класа“[53]. Началото на строежа на първите блокове е през 1985 г., когато в тях са настанявани новодошлите мигранти от различни краища на Турция. През 1989 – 1990 година пристигат мигранти от България, на които са предоставени апартаменти в жилищни блокове, построени от турската държава в новосъздаващия се квартал (тогава в края на Одрин).

В началото на 90-те години на XX в. мястото изглежда като градска периферия – без завършена инфраструктура и удобни жилищни условия, защото все още е строителна площадка. Първите 240[54] семейства от България са настанени в апартаменти от 64 кв.м., които те имат право да закупят. Идвайки в Одрин, хората започват работа, получават кредити и бързо изплащат жилищата си (според някои от събеседниците ни за 6 – 7 години, защото цялото семейство работи). В същия район на Новия Одрин се предоставят терени и възможност мигрантите да се включат в жилищни кооперации, които изграждат сами, в повечето случаи с банкови заеми, като стават съседи с местни хора и други мигранти.





Първите блокове и училището „75 години от основаването на Републиката“, 2010 г. Сн. М. Златкова.

стигнахме в своеобразния център на мястото, той спря и ни посочи в две посоки – „тук са старите, а тук – новите“.

53 Това беше начинът, по който районният кмет определи квартала.

54 По данни на един от информаторите ни – общински служител. Според Ерджюмент Конукман, в Одрин са заселени 3 768 души за периода май 1989 – май 1990 г. (Konukman 1990).



Първите блокове на мигрантите, 2010 г. Сн. Меглена Златкова.



Първите блокове на мигрантите, 2014 г. Сн. Google Earth[55].



Първите блокове на мигрантите, 2010 г. Сн. М. Златкова.



Първите блокове на мигрантите, 2014 г. Сн. Google Earth[56].

През 90-те години в Одрин идват много други хора, така че кварталът „Шюкрю паша" се превръща в един от най-младите и от най-бързо развиващите се райони с над 25 хиляди жители, повечето от които са мигранти[57]. В момента в него освен жилищни сгради има осем училища (четири основни и четири средни), част от Тракийския университет, здравни заведения, джамии, паркове, места за социална комуникация, магазини. Инвеститорският интерес към строеж на жилища там е много голям, а цените на имотите достигат до 1000 лв. за квадратен метър[58].

55 https://www.google.bg/maps/@41.664435,26.5942456,3a,75y,307.18h,98 .19t/data=!3m6!1e1!3m4!1szQERC78QQ19GwacW_gN2Ig!2e0!7i13312!8i6656 / Посетен на 2.01. 2016 г

56 https://www.google.bg/maps/@41.6643893,26.599907,3a,75y,332.79h,9 5.69t/data=!3m6!1e1!3m4!1s8Qnabg2dLwSVCQ6E23ZYQw!2e0!7i13312!8i6656 / Посетен на 2.01. 2016 г.

57 В случая – имигранти от Балканите и други страни и вътрешни мигранти.

58 По данни от интервю с Р.К., директор на училище в квартала към 2010 г.

Микрокварталът с първите блокове[59], в който компактно са настанени изселниците в началото на 90-те години на XX в., от краен и труднодостъпен се е превърнал в своеобразен локален център в близост до два парка, училище, паметници и доста обширно незастроено пространство. Спомените на първите обитатели са, че са се чувствали „наказани", че „са пратени" толкова далече от центъра на Одрин[60], че са изолирани и че социалните контакти се ограничават в съседската общност. С разрастването на квартала, пространствената мобилност се изразява в закупуване на ново жилище в близост до старото, като в няколко от случаите, които имахме възможност да проследим, то е в по-луксозна сграда и с по-голяма площ[61].



Паркът на Училището и новите блокове, 2010 г.
Сн. Меглена Златкова

59 Блоковете са разположени в карето между „17" улица и улиците „Мехмед Атабей" и „Бюлент Еджевит" (17 Cd, Mehmed Atabey Cd и Bülent Ecevit Cd).

60 Из теренни записки от разговор в двора на училището с дядо на ученичка и интервю с преподавател в Тракийския университет.

61 Към момента на теренните ни проучвания събеседниците ни определяха като средно голямо жилище апартамент от 100 кв.м, а като нормално – от 150 кв. м.






Новите блокове в кв. „Шюкрю паша“, 2010 г. Сн. Меглена Златкова

За 30 години кварталът „Шюкрю паша“ от незастроено поле в покрайнините на Одрин се превръща в хетерогенно, обживяно, (донякъде) озеленено и все още строящо се пространство, в което различията успяват да заживяват заедно. Тук се срещат и хора от Балканите, и от Тракия, и хора от Анадола и други части на страната, които трябва да се научат да съвместяват културните си различия в съвместното градско живеене. Жителите се самоопределят като интелигентни, предприемчиви и отворени (което по принцип е един от стереотипните образи за жителите на областта Тракия). В изреченията, които събеседниците ни използваха, за да опишат квартала, се съдържа идеята за (социална) хомогенност на мястото, защото типът жилища, стандартът и начинът на живот там предполагат, че те заемат сходни позиции в турското общество. Социалното разслоение се изразява

по-осезаемо чрез пространствена мобилност след 2000-та година, с развитието на строителното предприемачество, „облагородяването на пространствата“ и строежа на по-нови, луксозни и привлекателни жилища, които се купуват от жители от средната класа. В първите блокове се заселват хора с по-ниски доходи или социално слаби, защото наемите са по-ниски, а имотите вече не са толкова желани.

ЖИВОТЪТ НА КВАРТАЛА: ГЛЕДНАТА ТОЧКА НА РАЙОННИЯ КМЕТ[62]

Градът е отвореното пространство, в което всеки имигрант може да намери свое място и свой дом. Градът е контролирано и администрирано пространство, специфичен градски хабитат, чрез който се интериоризират нормите. Но градът е и споделено пространство. При обживяването на нови градски места механичното заселване на жилищните пространства предполага задвижване на социални отношения, които да направят възможно съжителството на различията. Мигрантите, дошли в последните 25 години в Одрин от други части на страната и Балканите, променят града, но дали и как градът променя мигрантите? В силно рационализираното пространство на квартала няма топоси, специфични за различни културни и религиозни общности, затова повечето дейности се случват в споделените общи места като улици, паркове, училищни дворове.

За да се построи апартамент в квартала, семейството трябва да се включи в кооперация с други съсобственици и да се самоорганизират при наемането на фирми за различните дейности. Има и частни предприемачи, които строят блокове и след това

---

62 С районния кмет (мухтар) Ирфан Тасмалъ, се срещнахме през май 2011 година. Интервюто проведохме със Стойка Пенкова на работното му място в присъствието и Б.А., журналист и общественик в Одрин, който ни оказа неоценимо съдействие при контактите в новите квартали. Интервюто се проведе на турски език чрез превод на Маргарита Добрева. В текста ще използвам инициалите на името му – И.Т.

продават апартаментите в завършен вид, обикновено чрез посредничеството на агенции за недвижими имоти. В първия случай за коопериране е нужна по-голяма и ефективна социална мрежа. За да бъде приет като съсобственик, социалният агент има нужда от време за създаване на връзки – т.е. дори и при избора на жилище до голяма степен трябва да се инвестира в разширяването на социалния капитал.

Кметът определи хората в квартала като „активни и добри граждани" и чак след това допълни, че идват от „различни краища". Задачата на районната администрация според него е да издири нуждаещите се от помощ хора и да ги свърже с богатите, така че чрез форми на взаимопомощ и благотворителност да се регулират социалните различия. Ролята на държавата е да се грижи за адаптацията и социализацията на новодошлите, за да намалеят различията между местни и новодошли, като им осигурява равни условия и възможности за обитаване на квартала, сигурност, медицински грижи, образователни услуги, инфраструктура и др.

Районният кмет заяви, че кварталът е престижен и не е на мигранти[63], поради политиките към новодошлите за интеграция и адаптация. Говорейки за работата си и за да ни отговори на въпроса как се „вписват" новодошлите, той направи своеобразна картина на квартала от гледна точка на многообразието на различията, по начините, по които те се дефинират в турското общество.

> **И. Т.** Знаете, че в Турция има различни райони. И при вас е така, например Кърджалийско, Шуменско, Разградско. В Одрин хората не могат да се справят с всичката работа [*два пъти подчертава това твърдение – бел. м. М. З.*], затова идват и от други места, от Източен и Югоизточен Анадол. Идват, за да работят. В тази махала са настанени точно такива хора, които работят в строителството и ресторантьорството. Те се заселват в компактни групи. Нашата задача е да осигурим по-бързата им адаптация, да няма дрязги. Ние много добре се справяме с тази задача. Както в християнството, и в исляма има различни направления. Техни представители живеят в тази махала. Алевитите си имат своя къща

---

63 Поправи ни, когато го определихме като такъв, т.е. по начина, по който го наричаха градските жители.

„Джем еви (*cem evi*)“, а за другите има джамия. Ние заедно честваме празниците на всяка една група, макар да са различни. Ние не ги гледаме като различни, а като хора от този край. Така за кратко време те се адаптират към средата. В училище категорично не ги отделяме в самостоятелни класове. Децата на придошлите тук се разпределят по три-четири в клас. Така те имат стимул да се равняват по усилията си с другите деца. Тук искаме да поддържаме високо образователно ниво, нито едно дете да не изостава. Когато тези деца са по-малко в класовете, учителите могат да им обърнат внимание. Така се извършва социалната адаптация. Това е особеното на тази махала.

Из интервю с И. Т.,
районен кмет (мухтар) на квартал „Шюкрю паша“

Тъй като районният кмет е имал управленски опит като инженер и като общински съветник, отговарящ за архитектурата на града, той дефинира ролята си като посредник между гражданите и институциите. Умението да разбира хората е съчетано с уменията да формулира и да разработи проект, който да представи и защити пред общината и валийството. Но тъй като „Шюкрю паша“ е най-младият квартал, те получават финансиране за облагородяване и подобряване на инфраструктурата.

За да изясня представата за престижен квартал в Одрин, зададох въпрос как успява да увлече хората в проектите за облагородяване на квартала. И. Т. формулира обитателите чрез критериите: образование (тук живеят образовани и интелигентни хора, има много млади хора, свързани с университета) и солидарност при участието в общи дейности. Особена заслуга имат женските дружества, на които се дължат повечето дейности, случващи се в рамките на квартала. Той сам направи сравнението, че в по-старите квартали в центъра на Одрин много трудно се реализират общи дейности за разлика от новия Одрин. Но престижността на квартала е легитимирана и чрез присъствието на институции и личности, които са избрали да живеят. Дори и да не стане физически център поради старата магистрала, която го разделя на две, той си остава център:

> […] защото валията[64] и всички управители живеят тука. Болницата е тука, бюрото по сигурност е тука, както и апартаментите на хората от тази система, имат осем училища и още едно, което тогава се строеше от благотворителна организация, също така имат и голям спортен комплекс, което ги прави „активен център“.
>
> *Из интервю с И. Т., районен кмет (мухтар) на квартал „Шюкрю паша“*

Начините, които градската управа намира, за да обедини всички тези хора, са проекти, които са насочени към включване под различни форми не само в живота на квартала, но и в създаването на общите пространства – засаждане на дървета и озеленяване, помощ за училищата, инициативи на множество женски дружества, свързани с благотворителност или придобиване на умения и квалификации. Това е един от начините да се създаде чувството за квартална общност чрез множество дарообмени, които са вертикални по същността си – с държавата, с града, но са насочени към конструиране на хоризонтални мрежи и социализация в правилата и правилностите на живеенето в престижен квартал. Общите дейности конструират и общи пространства чрез проекти, които се предлагат на валийството[65] за одобрение и финансиране.

УЧИЛИЩЕТО В КВАРТАЛА

Както вече стана дума, в квартала има осем училища, в които се случват част от общите дейности – не само социализацията на учениците, но и на родителите чрез децата им. В училището „75 години от основаването на Република Турция“ бяхме „заведени“ от един от нашите събеседници, за да ни запознае с директора, който

64 Валията съответства на областен управител спрямо българската държавна администрация.

65 Административна единица на Република Турция, която съответства на областна управа в България.

да ни разкаже за децата на мигрантите и за техните родители. Оказа се, че много от преподавателите са от България. С някои от тях имахме възможност да се срещнем и поговорим отново. Училището се намира в близост до блоковете на първите преселници от България. В него са учили децата на мигрантите през 90-те години на XX в.

Училището е построено в началото на създаването на квартала (през 80-те години на XX в.) и повечето деца са учили там, защото в Турция съществува принцип на квартална териториализация, според който е трудно да запишеш детето си да учи в училище от друг квартал. Този принцип не важи за частните училища и лицеи. Към момента на изследването там учат и внуците на изселниците – третото поколение, родени в Одрин.

Районният кмет сподели, че учениците от това училище са с по-висок успех и семействата им могат да приемат деца от България като част от междукултурния обмен в рамките на различни проекти. Неговото семейство вече втора година посреща българчета в дома си, защото детето му учи там, а съпругата му участва в инициативите на родителите.

И. Т. Няма традицията всяка махала да си има празник. Нямаме специален празник. Там, където са новите квартали, е по-лесно да се правят проекти, а в старите квартали е по-трудно.

Там, където има училище и образовани хора, е лесно да се осъществи проект. Това е лесно и в новозаселените места. В историческата част на града е по-трудно. Например преди 23 април решихме да направим празник „Посаждане на дървета". Според възможностите на българските [на децата, които идват по програми за обмен от България – *бел. пр. М. Д.*] и турските семейства казахме на децата, **че ще посадят по едно дърво, за да имат нещо в Одрин, заради което да се връщат и да идват да си го наглеждат** [*подч. м. М. З.*]. Така се чувстват съпричастни. Избрахме една зелена площ за гора и взехме разрешение от валията. Това е най-малкият признак на сближаване. Друг път избираме едно училище и изработваме нещо, което лесно може да се види – табла за отличниците, закупуване на уред. Така лека полека се правят нещата. Това можем да го споделим с идващите от други места.

Из интервю с И. Т., районен кмет на квартал „Шюкрю паша",
2011 г.

През април 2010 г. имахме възможност да наблюдаваме и „съпреживеем“ празничния живот на училище „75 години от основаването на Република Турция“ благодарение на тогавашния директор Реджеп Козан, на учителския колектив и на представители на родителския комитет. Училището е едно от местата, в които се организира сцена на ежегодния детски фолклорен фестивал с участие на състави от балканските страни. Фестивалът се провежда в края на април по време на Седмицата на младежта в цяла Турция. Много от родителите или по-възрастните членове на семействата все още говорят езиците от страните, от които са дошли, затова и всяка година приемат деца на гости. Както сподели в разговор един дядо на малка ученичка, изселник, представител на турската интелигенция от България, с когото си „бъбрихме“ в двора на училището, докато се подготвяха за откриването на празника: „Тук да ви кажа, в Одрин всички са изселници. На кой дядо му, на кой баща му… Всички са изселници – от България, от Гърция, от Румъния има… от Албания има… Отвсякъде има – от цяла Тракия. Иначе Одрин е много спокоен град – няма калабалък, няма шум… Има и от Анадола хора тука, които, като се пенсионират, тука си остават“.



Директорът на училището Реджеп Козан и смърчът в парка до двора, 2010 г.
Сн. Меглена Златкова

Една голяма част от децата от българските състави гостуват на семействата на ученици от това училище. Водещ принцип на проектите за обмен е, че за да се опознае културата на другия, е най-добре това да се случи през семейство-

то. Неексплицитното правило[66], което важи в случая с Одрин като град до границата, е, че за да се намали стресът от езиковия и културния шок, при всяко преминаване на нова граница е добре българчетата да са настанени в семейства, в които се говори български език – т.е. в турски семейства на преселници от България. Разписаният в проектния формуляр „междукултурен обмен и интеркултурен диалог" на практика се осъществява много успешно, защото децата „разбират" града и мястото, в което гостуват[67].

Локална интерпретация на рамката на проектната култура, в която са заложени политически принципи на финансиращите програми от типа на Еразъм (Коменски), се „превежда" чрез специфичния одрински контекст и начин на градско живеене, в което са утаени **наследството на миграцията и граничността** в градските пространства, квартали и институции. Локалното като гранично е изразено чрез начина на организиране на всекидневието, чрез поддържането на социалните мрежи, чрез инвестиране, чрез обмен на символи, доверие, уважение, но и чрез услуги, информация, дори чрез икономически капитали в онези трайни и полезни връзки, които агентът може да активира във всеки един момент.

Екипът ни имаше изследователския шанс да се „натъкне" на функционирането на социалната мрежа от хора, свързани с България, в Одрин. На сутринта в деня на празника хотелът ни осъмна с детска глъч на български език. Няколко часа по-късно в училищния двор, в който се бяха събрали ученици участници и родители, срещнахме същите тези деца, но вече облечени в носии. Оказа се, че началото на празника ще закъснее с един час, защото изчакваха майки от квартала да донесат закуски на децата, но през това време българските и турските ученици се запознаха, снимаха се за спомен и си

---

66 Не сме правили специално проучване на проектите за обмен на ученици между двете страни, нямаме наблюдения от други училища, защото само едно от тях ни беше „терен". Повечето събеседници, с които работихме, споделиха, че когато децата им са били ученици, са приемали по една, две или повече години деца на гости. В програмата бяха включени няколко групи от България, които бяха по договори за обмен с други училища и гостуваха на семействата на техните ученици.

67 В рамките на фестивала участват и състави от другите балкански страни, които гостуват на семейства на изселници от Балканите.

поиграха. След тържественото откриване всички състави участваха в концерта, а закъснелите деца бяха аплодирани най-силно.







Детският фолклорен фестивал в двора на училище „75 години от основаването на Република Турция“, 2010 г.
Сн. М. Златкова

Позволявам си да разкажа тази случка така, както ни я представи директорът на училището, защото зад „ответния дар“ на щастливите детски усмивки „стои“ поредица от „щедри действия“ сред мрежата от актьори в Одрин, свързани по различен начин с България, и защото е добър казус за описване на системата на дарообмен и на функционирането на „трайните и полезни връзки, които агентът в мрежата може да мобилизира“ (Бурдийо 2003).

Детският състав има участие в международен фестивал в друг град, но когато отива там, разбира, че не е включена в програмата. Групата тръгва обратно за България. По пътя преподавателката

звъннала на отец Александър Чакърък, чийто телефонен номер имала. Той я поканил да се отбият в Одрин.

Отец Александър е наследник на едно от малкото останали семейства на българите от Одрин и е свещеник в православния храм „Свети Георги" в града. Докато учениците пътуват, той се обажда на собственика на хотела със запитване дали може да съдейства за настаняване на група деца. Хотелиерът е от старите изселници, от „богата фамилия и с голям авторитет в града" и се радва на гости от България, по думите на директора. Собственикът кани децата да останат един ден в Одрин, да гостуват в хотела му и да разгледат града. Отец Александър след това се свързва с директора на училището, защото знае, че по това време те също са домакини на много деца от България, настанени в семействата на ученици, казва им за групата и организационният комитет ги включва в програмата. Завършекът е с щастлив край. Децата, доволни от топлия прием, си тръгнаха за България след изпълнението на танците. Описаната мрежа, която действа и в този случай, а вероятно и в други случаи, е ефикасна не само поради официалните позиции на актьорите – в случая български свещеник, директор на училище и собственик на хотел, а поради легитимния символен капитал на всеки един от участниците и отношенията на доверие.

Училището е едно от първите, които сключват договори и развиват сътрудничество с други училища в България[68]. Проектите за обмен се реализират заради инициативността на тогавашния му директор и на учителския колектив, но и с подкрепата на кварталната общност – учениците, които учат там, родителите им, различни дружества, местната администрация.

Структурата на наративите на историите за застрояването на ново градско място си приличат до голяма степен и повтарят структурата на митологичното сътворяване на света. Обикно-

68 Поради специфичната гледна точка към формите на дарообмени и социални мрежи през границата и границите, тук споменавам само тези проекти, свързани с България, за които директорът ни разказа. Училището има активна международна дейност и сътрудничество с други държави.

вено в началото няма нищо или поне няма хора, които си спомнят. Появяват се пионерите – първите заселници, заживяват, променят средата, а тя променя тях. Селективността на наративизирането на пространството обикновено се прави през биографичния опит, като оценките и интерпретациите са от гледна точка на пренаписания житейски път тук и сега и от гледна точка на статута на наратора. Кварталното училище е едновременно елемент и от биографичните наративи на жителите, и от разказите за квартала. „Училищната история“ в случая е конструирана от човек, който, преди да стане директор, има опит в администрацията и живот в чужбина, и е формулирана според специфичния ни въпрос за връзките между границата, наследството и квартала.

В началото районът около училището е неприветлив и пуст, тъй като кварталът е нов и строителните дейности продължават. Една от идеите на директора, която се реализира със съдействието на общината, е да се направи парк в съседство на двора. Родители и деца започнали да засаждат дървета и после децата се грижели за растенията. Реджеп Козан ни заведе в тяхната своеобразна градина, за да ни покаже един вече пораснал бял смърч, засаден от директор на училище в България. Това дърво отключи разказ за връзката между Одрин и Вълчи дол, Варна.

Тъй като директорът Козан също е наследник на преселници от този край, е искал да види къде са живели предците му преди 1878 година и посещава гр. Вълчи дол (със старо име Курт дере), Варненско. Там се запознава с училището и учителите в него и решават да подпишат договор за сътрудничество. Тъй като е учил химия и физика, помолил да му покажат химическата лаборатория. Те го завели в една стая и му показали стар микроскоп. Едно от даренията, което е направено на училището във Вълчи дол, е оборудване за кабинета по химия, за да може учениците да имат по-качествено обучение. Разговорът ни за връзките, преминаванията и пречките на границата завърши със следния разказ:

> Във Вълчи дол видях, че са развили много добре фолклора и връзките с обществеността. Това много ми хареса и започнах да го правя това и тука – да каня фолклорната група от това училище.

> И това е обменът на културни практики. Но всичко това е свързано с културния багаж – да имаш какво да дадеш и да получиш. И тези визи всъщност спират хората, които имат в торбата културен багаж. Но тези всичките контрабандисти, не можеш да ги спреш с визи.
>
> *Из интервю с Р. К., 2010 г.*

Културният капитал на жителите на Одрин като жители на граничен град, като мигранти или наследници на мигранти е този багаж, който се пренася през границата и се „посажда" на новото място, вкоренява се в новия контекст, но е и повод за завръщания към корените. Училището и образователната система са социализиращата институция, чрез която се усвояват знания и умения, но и се възпроизвеждат ценности, социални роли и позиции, зададени от държавата. Макар и чрез извънкласни форми в случая на това училище се възпроизвеждат наследството на мигрантите и миграцията, усетът за преодолимата граница, през която са дошли или се разказва, че някой преди това е дошъл, но която дава перспективата, че може да се отиде и да се види онова „там", за което се разказва. Наблюденията, разговорите, размишленията и рефлексиите ми са ограничени като теренно изследване в един времеви пласт и в едно своеобразно „тук и сега", различно от предишното тук и сега и от следващото. Вероятно при третото, четвъртото и следващите поколения връзката с България и Балканите ще става все по-опосредствана, но живеенето в Одрин „учи" на усет за комшиите и на опит за близостта до границата. Позволих си да представя един празничен ден в един училищен двор в един квартал, който е по-близо до трансевропейската магистралата от Португалия до Иран, отколкото до градския център в Одрин, защото в този двор се пресякоха различни социални мрежи, пластове на поколения, различни мобилни хора, които носят и разменят символи и културен капитал.

ФИЗИЧЕСКИ ПРОСТРАНСТВА И СОЦИАЛНИ ГРАНИЦИ: ОБЖИВЯВАНЕ НА ГРАДА

За да се построи квартал на ново място, в Турция се разработва проект, в който освен жилищни сгради и комуникации, трябва да се осигури медицински център, училище и джамия. Жилищните сгради не възникват винаги в последователността, в която са проектирани, защото това зависи от пазара на недвижими имоти, от интереса на кооператорите да се включат и от инвестициите, които трябва да се направят и които са обвързани с кредити или капитали от работа в чужбина. Както вече стана дума в случая с кв. „Фатих", и новият квартал „Шюкрю паша" дълго време е в строеж. Първите „заселници" започват живота си в новото място, но в началото нямат удобен транспорт, удобна пътна инфраструктура и места за почивка, развлечения, комуникация.

Обживяването на града и на новото пространство и класифицирането на местата се случва чрез социалните дейности и културните взаимодействия, които се реализират в тях. Настаняването в нов блок е процес на активна социализация и адаптация както към всекидневните дейности и отношения със социалното обкръжение, така и с правилата на живеене в града като институционални отношения, ценности и норми, които невинаги са експлицитни за чужденеца. В този смисъл усвояването на новото жилище е процес на активно „обучение в култура", „заставане на границите", „договаряне на идентичностите", стратегии на дарообмен и инвестиране в социален капитал. Тази гранична позиция на живеене на ново място е специфична, когато мигрантите идват от друга страна, която макар и много близка е разделена от „желязната завеса", тяхната гранична позиция е много специфична и те дълго време остават „различни". Тъй като всички съседи са непознати, механизмите на социален контрол чрез общуването лице-в-лице не са толкова директни като „помощ или санкции", които да експлицират нормата в случаите, в които са прекрачени някакви ценностни граници.

Новите мигранти от България получават инструкции от старите, които могат да „преведат“ нормата. В тези случаи „наследството на миграцията от България“ е легитимният – признат и припознат символен капитал, чрез който са възможни (информационни) дарообмени в социалната мрежа на „гьочмените“, и едновременно с това наследството на миграцията поставя граница за включването на „другите“, на „местните“. В интервютата събеседниците често определяха този символен капитал с категориите „доверие“, „уважение“. Тази граничност в новото място, където всички са нови, е и свобода сами да опознаят нормите. „Културата се усвоява“ чрез разбиране, комуникация, а не чрез мимезис – да-правим-така-както-правят-другите, за да не бъдем санкционирани и за да бъдем включени в мнозинството. Малко по-различна е ситуацията при заселване в по-стар квартал или в близост до роднини, където социалният контрол и натиск са по-директни и „видими“ и когато на изселниците от България „не се налага“ да превключват често между позиционирането си от едната или другата страна на границата – т.е. символният им капитал на „гранични“ не е легитимен в социалната мрежа, в която инвестират.

Включването в хоризонталните мрежи е чрез стратегии и форми на дарообмен при „първоначалното натрупване“ на социален капитал, т.е. играта с граничната позиция. Но за да бъде то ефикасно, трябва да има и вертикален дарообмен чрез участие в организираните „отгоре“ дейности. Общият живот в квартала може да се случи в общи пространства чрез общи дейности. Инвестирането в социален капитал, създаването на социални връзки сред съседските общности е особено важно за жените и децата, които имат дефицит на възможности за комуникация с повече хора и за участие в различни полета и социални мрежи.

ЖЕНИТЕ В КВАРТАЛА: БИОГРАФИЧНИ СТРАТЕГИИ И МРЕЖОВИ ОБМЕНИ

Както вече стана дума, почти всички членове на семействата на мигрантите от България започват да работят на новото място. В края на 80-те и началото на 90-те години на XX в. социалните очаквания към жените в Турция са да се грижат за дома и семейството и да участват в „женски" дейности като благотворителност, грижа за училището и др., което предполага и да „обитават" пространството на квартала. Все още в Турция процентът на работещите жени е много нисък[69], така че мигрантките са по-скоро изключение в този контекст.

Основна роля в общите дейности от живота на квартала и в училището имат майките. Под формата на организации – различни женски дружества или работа по съвместни проекти семействата на мигрантите (жените и децата) съ-участват в живота на квартала. Тъй като все още в турското общество една част от съпругите са домакини, изселничките от България не могат да се социализират напълно чрез този вид дейности. Наши събеседници споделиха, че след преселването си в Турция, поради модела на разпределението на труда в семейството, който те пренасят от социалистическа България и тяхната позиция на работещи жени, не могат да участват пълноценно във всички дейности, свързани с училището. Най-често това са ремонти, изработване на различни предмети за класните стаи, приготвяне на закуски за детските празници и т.н. Работещите майки се включват с финансови средства под формата на дарение. Това е причина те да бъдат разпознавани като „другите" – „българките", защото не се интегрират достатъчно в заварения там и тогава (началото на 90-те години на XX в.) модел на мъжко-женско разделение на пространствата: местата на всекидневието и дома – женски и работата – мъжки.

69 По данни на Статистическия институт на Турция за периода на теренното ни изследване (2010 – 2011 г.) в Одрин от работещите 177 хиляди (за област Одрин) 121 000 са мъже и 56 000 са жени, като най-голям дял на заетостта (66% мъже / 22% жени) е в сектора на услугите. http://www.tuik.gov.tr/Start.do / Посетен на 02.01.2016 г.

Ю. С. Аз да ви кажа до 93 – 94-та година [на XX в. – *бел. м. М.З.*] жените – местните жени почти не работеха. Обаче като видяха, че жените на изселниците работят… Даже на пазар. Да продава на пазар жена, местна – не можеш да видиш. Като видяха на пазара, че жените на наште изселници продават на пазар и друга работа, тогава и те почнаха. Не работеха жените. Във вкъщи си седи, гледа си децата, готви си и това е. Домакиня. Обаче сега, като видяха, че се успява, като се работи…

М. З. Две заплати…

Ю. С. Да, две заплати, повече приходи… раздвижиха се и те. Движат се по пазара, не се крият…

Из интервю с Ю. С., мъж, 2010 г.

Интеграцията в женските квартални общности в първите години след миграцията е трудна за жени от България поради не-присъствието им в местата на всекидневието. Р. Н. идва в Одрин, когато първият ѝ син е бебе. В момента на разговора през 2010 г. тя работи в държавна фирма.

Аз започнах веднага работа. Август месец дойдохме, септември – октомври започнах да работя във една фирма и там имаше ясла. И на ясла го водех. И съм работела винаги. Прекъснах само, когато родих другия син, тогава две години си стоях вкъщи и после пак тръгнах на работа. Него го пратих първо на ясла, после на градина. И после на училище… И те (децата) са свикнали така, както ние сме свикнали в България. Не сме тука като местните. Те са свикнали все някой да има около децата. А аз съм ги оставяла. Нямах майка – две години водих малкия в България при майка ми. И съм го оставяла.

Из интервю с Р. Н., 2010 г.

На няколко пъти в разговорите с наши събеседници мъже (т. нар. местни) стана дума, че жената си има по един ден, който е забранен за мъжа и тогава тя кани гости или ходи на гости. Този специален ден се появи в някои от интервютата ни, но най-пълна интерпретация за провеждането му ни дадоха същата събеседничка и нейни приятелки, родени в България. Искахме да разберем как една жена може да разшири социалната си мрежа, извън случаите на „пиене на кафе или хапване с колежки“. Тогава събеседнич-

ките ни споменаха, че друга практика на включването **в** и поддържането **на** социални мрежи е чрез т.нар. „**гюн**-ове“[70].

> „Гюн“ (*gün – турски*) означава ден и това е денят, когато жените се събират в апартаментите на всяка една от компанията, хапват, пийват, танцуват и всяка носи на домакинята по една златна паричка“. Ф. оприличи това на форма на събиране на „бели пари“ за случай на нужда. Равностойността на една паричка е 80 лири. От един гюн, домакинята може да събере 800 лири…
>
> *Из теренни записки, разговор с Р., Ф. и А., жени, 2010 г.*

Интересно би било да се изследват противоречията на наследството на миграцията и как се предава този модел на (женска) социализация, (не)съвместим с модела на работеща жена и майка на второто поколение. Когато идват от друга страна, те не могат да наследят социалната мрежа на родителите си, а трябва сам(и) да инвестират в създаване на контакти и полезни връзки. Когато не са местни, трябва да преминат през ритуали на институционализация – т.е. разпознаване и признаване на идентичността и допускане до мрежови обмени. Когато са работещи мигранти[71], имат достъп до мрежа от познати, които са в професионалното им поле, но нямат достатъчно време за „създаване на приятелства“ извън този кръг, липсва и „традиционната“ мрежа за взаимопомощ, каквато е роднинската.

В анкетата, която проведохме, имаше блок въпроси, целящи да очертаят семейно-демографската картина, социалния и икономически статус на семействата на студентите и самоопределянето и оценката към коя социална и професионална група принадле-

---

70 Тук се използва турската дума, защото това беше названието на тази практика.

71 Магдалена Елчинова дискутира представата на бизнес дама за работещите жени сред изселниците в Одрин като противоречива. От една страна, има публично приемане и одоб рение на активната работеща жена сред местния елит, но като разлика се отбелязват различните джендър режими: „… а именно с „преобърната“ според нея роля на жените: те са активната и дори водещата страна в семейството, винаги налагат мнението си, вземат решения и правят изборите си, често водени от материалните интереси. Те са далеч от образа на милата, разбираща и подкрепяща съпруга, която е надежден партньор на съпруга си, без да му се налага – явно споделяният от събеседничката ми модел за отношенията между половете“ (Елчинова 2012а:141). Още по въпроса за женската трудова миграция към Турция вж. в Парла 2009.

жат родителите им в Турция[72]. Според резултатите голяма част от майките на студентите, деца на изселници, работят, някои от тях са работили и в България.

Тук ще представя случай на вплитане на общата градска история в личния разказ от разговора с А. на 19 години. В нейното семейство майка ѝ работи в болница. Тъй като спомена, че е гледана от баба си, аз я попитах защо не виждам много баби по улиците, какво правят?

М. З. Излизат ли да ходят на пазар…
А. Па да, да. Излизат.
М. З. Защото не видяхме по улиците много баби…
С. П. Нашите баби, като заседнат по пейките.
А. Да, да...
М. З. А другите жени, дето не работят, какво правят по цял ден?
А. Къщата, изчистят къщата, правят ядене, гледат децата… тва е. Телевизия… отиват пазара…
М. З. Ходят ли на кафе?
А. Еми, ходят… Със, когато идва мъжъ на работа…
М. З. А така с приятелки ходят ли?
М. З. Ходят, ходят, правят **гюнь**. Викат гЮнь. Събират много жени със пари или със злато правят и какво… готвят ядене, нещо курабии, кекс, нещо такъво и говорят, нещо… пеят…
С. П. Аха, нещо като парти, женско парти.
А. Да, такъво нещо.

Из интервю с А., 2009 г.

Гюнът е система на дарообмен и конструиране на женска социална мрежа и на границите на групата. При разговорите ни с мъже – събеседници в Одрин, ставаше дума, че за деня на гЮн-а мъжът, а по възможност и децата, трябва да са извън семейното жилище. Предизвикателство пред жените, дошли от България, обаче е включването (чрез стратегии на инвестиране в социален капитал, по думите на Бурдийо) в тази система на дарообмен и обмен на престиж и символен капитал. Те се включват в обмените

72 Обобщение и резултати от анкетата публикувахме в съвместните ни статии и студии (Златкова, Пенкова 2011; Златкова, Пенкова 2012; Zlatkova, Penkova 2012).

с друг тип символен капитал, който пренасят от България – статутът на работещи жени, с професия и реален и самостоятелен финансов принос в семейния бюджет. Събеседничките ни споделят, че е трудно да са постоянни в участието в гюн-овете, тъй като те обикновено се провеждат през деня и в работно време. Нередовното участие във всички сбирки, може да се интерпретира като увеличаване на времевия интервал между първоначалния и ответния дар и отказ от дарообмен, а оттам – може да означава и изключване от групата. Социалният капитал в мрежите се произвежда и въз-произвежда чрез определени **поводи** на определени **места** и чрез определени **практики** (Бурдийо 2003: 69). Ако не присъстваш физически на **гюн-а**, постепенно оставаш извън границите на групата и не може да се „възползваш" от размени на други видове капитали[73], както и от увеличаване на социалната мрежа.

БИОГРАФИЧНИ СТРАТЕГИИ НА МИГРАНТИТЕ ОТ БЪЛГАРИЯ

Преселниците все още са „разпознаваеми" от местните хора със стремежа си да си построят собствени жилища[74]. Най-често срещаният вариант на биографична стратегия след преселването в Турция – разказвана и от мигрантите от България, и от местните хора, които говорят за тях – е, че цялото семейство започва да работи и много бързо изплащат първия апартамент и се включват в кооперация за втори и трети имот.

Опитвайки се да разберем наследяването на миграцията, трансформирането на капиталите и използването/възползването[75] от наследство от второто поколение, срещите с първото поколения

73 Освен символните размени на гюн-а се носи за „подарък" и златна паричка.

74 За жилищните политики и социалните практики по заселване на градски пространства от българските изселници в Турция вж. Маева 2006, Мемоглу-Сюлейманоглу 2010.

75 Както определя една от стратегиите на изселниците Стойка Пенкова (Пенкова 2013а и 2013б).

бяха в статута им на „родителите на децата“. В изследванията на общността на турците от България в Турция (Вж. Елчинова 2012а, 2012б, 2015, Маева 2006, Димитрова 1998, Рагару 2015, Мемоглу-Сюлейманоглу 2010, Бочков 2004, Евтимов 2003 и др.) са описани подробно стратегиите на вписване в новото място след миграцията от България. Общата рамка е, че включването или изключването от социални кръгове, (авто и алтер) стратегиите на дистинкция се изразяват най-вече като стремеж за установяване, инвестиране в жилище и като много труд (членовете на семейството често работят на две работи и живеят без излишни харчове). Хората, обитаващи кв. „Шюкрю паша“, с които се срещнахме и говорихме, определят себе си като много успели. В разказите няма дълги сегменти, в които се описват началните трудности, защото доминират следващите успехи. Вероятно това е ефект на темпоралността, на променената социална позиция, в т.ч. и позицията спрямо границата и „там България“[76]. Ефектът на изселничеството като успешна стратегия описва Магдалена Елчинова, изследвайки наративите за напускането на България и общите моменти в разказите на различни хора. Засрещайки личната интерпретация и публичното говорене за изселването, в това число различни визуални репрезентации – филми, изложби, възпоменания, конференции, тя анализира вплитането на малкия в големия разказ, като определя наратива като „история за успеха“, който е свързан с изграждането на положителния образ на изселника (Елчинова 2012б).

Историите, които ни разказаха на нас в Одрин, също бяха „истории на успеха“. Индивидуалната траектория и на мъжете, и на жените преминава през случка / събитие / хора, което е определило оставането в Одрин, намирането на квартира, често чрез социалната (роднинската) мрежа на изселниците, „оправянето на документите“ – издаването на нови документи за самоличност, признаването на дипломи и квалификации, получаването на подкре-

76 Много интересен аспект са темпоралните измерения на „там България“, защото те са напуснали социалистическа България, а сега се завръщат в нея като „богати чужденци“ и им е мъчно за „българите, които живеят бедно“.

па за жилище, отглеждането на децата. В един от разказите този успех беше формулиран така: „за двадесет и пет години с две учителски заплати успяхме да си купим две жилища, кола, да си отгледаме децата и да ги изучим в университет, да помогнем за жилище и на сина ни и от нищо не сме се ограничавали“. Освен личните истории, хората, с които говорихме, обобщаваха, че „всички от наште“ вече са успели и че живеят добре. В разговор с преподавател за начина, по който оценява промените в Одрин след идването на изселниците, нашият събеседник каза, че благодарение на изселниците, центърът на Одрин „се местил към техните къщи“..

> Даже всички богати, които живееха в центъра на града… които са едновремешните [изселници – *бел. м. М. З.*] – там се преместиха – горе при нас.
>
> *Из интервю с Ю. С., 2010 г.*

„Историята на успеха“ в Одрин преминава през „кварталната историята на успеха“. Роднините, доколкото те се появяват в разказите като случаи за сравнение, обикновено са далече, в други градове или в България.

Принципът на кооперирането е разпространен при строежа на жилища в Турция – няколко семейства събират капитал и наемат фирма, която да изпълни сградата. За разлика от други места в страната, където има големи изселнически квартали (например Бурса, Измир, Истанбул и т.н.), в Одрин няма практика мигрантите от България да се кооперират помежду си, така че в момента повечето семейства живеят в различни сгради в новата част на града. Тъй като Одрин е по-скоро притегателен център за мигранти с високо образование и квалификация, преселниците от България попадат в средната класа на турското общество, които и пространствено са разположени в престижните райони на града.

В социалния проект на жилищния квартал, който описах чрез казуса на квартал „Фатих“, е заложен моделът на нуклеарното семейство – родители с деца. Когато децата пораснат, те отиват да живеят в отделен апартамент. Изселниците се вписват във физическия, но не и в социалния модел на обитаване на квартала

(поне в първите десет години след преместването си). Миграцията от България става обикновено с цялото семейство и децата. Домът на мигранта, апартаментът в жилищния блок, приютява три поколения – възрастните родители, младите родители и децата или семейства с пораснали деца. Децата започват да учат в училище, някои се записват в университет, а порасналите пълнолетни младежи, които не желаят да продължат образованието си, започват да работят. Един от нашите събеседници, опитвайки се формулира образа на „гьочмените“, които идват в квартала ги описа по следния начин: „те, мигрантите от България, като дойдоха, и всички – стари и млади живееха в едно жилище и от една тенджера ядяха. И понеже всички работеха – много бързо успяха да забогатеят“.

Намирането на работа[77] е важен момент в траекторията на мигрантите, защото в случая на липса на голяма роднинска мрежа и форми на взаимопомощ, социалните мрежи се разширяват сред колеги и срещи с нови хора, в т.ч. и срещи с други изселници от България. Двадесет и пет години след пристигането тук тези големи семейства, живеещи в малко жилище, вече са се разделили, като обикновено по-възрастните родители остават в първото, а децата и внуците живеят в новото. Тъй като ми беше интересно да разбера каква е социалната биография на първите „гьочменски къщи“ сега, когато около тях се е разраснал много голям квартал, попитах директора на кварталното училище кой живее в тези жилища. В разговора преди това беше станало дума, че родителите на учениците в неговото училище, дошли от Балканите, са успели хора:

---

77 При нуклеарното семейство, когато бабите и дядовците са останали в България и няма други роднини, които могат да ги заместят в помощта за малките деца, родителите се възползват от детските градини, „викали“ са някоя от бабите да погледа децата или са „изпращали“ малките деца при баба им в България, докато навършат възраст за детска градина. Един от събеседниците ни сподели, че понеже и двамата със съпругата му са работили на две места, са си наели детегледачка да им помага с отглеждането на второто дете, която също е изселничка от България. И днес в повечето истории на български семейства, живеещи зад граница, отглеждането на децата е поверено на баби и дядовци, които са мобилни колкото децата си – пътуват между България и страната, където са внучетата.

> Тук сега повече живеят хора, които не могат да плащат големи наеми. Социално слаби. Тези, които работят и са добри хора, имат по 1-2-3 от този тип къщи. Гьочмените [изселниците – *бел. м. М. З.*] ги дават под наем тези апартаменти. Те са техни собствени жилища, но семействата им не живеят в тях. Дават ги под наем на такива хора, които нямат много средства…
>
> *Из интервю с Р. К.,*
> *директор на училище в квартала, проведено през април 2010 г.*

Друг наш събеседник[78], жител на квартала сподели, че те също имат апартамент в „кафявите, старите блокове“[79], но се дава под наем.

> Да, останали са може би около 30 %, които живеят в старите изселнически блокове. Обаче в новите са почти всички изселници. Почти всеки си има втори апартамент, трети апартамент… там са 65 квадрата. Сега, във Турция, 65 квадрата много не се предпочита. Имаш ли малко по-големи доходи и се преместваш в ново жилище – 120 квадрата – малък ми е. Жена ми вика, давай след няколко години 180 – 200 квадрата да си вземем. Викам ѝ – след няколко години, като си отидат децата, двамата в 200 квадрата ще се гоним…
>
> *Из интервю с Ю. С., 2010 г.*

Поради компактността на новия град и сравнително малката общност турци от България в града „всички са близо“, познават се и вероятно това е причината да не се търсят допълнителни начини и компенсаторни мрежи за удвояването на социалната връзка – **изселник от България и комшия**. По-скоро избират да се кооперират за жилище, тогава, когато всяко семейство има готовност да се включи в проект, който то харесва и който ще стане бързо. В тези случаи те влизат с бъдещите си комшии само във формални договорни отношения на съсобственост, а не на даро-

78 Интервюто с него е на български език. Той използва „изселници“ и „изселнически къщи“.

79 Сега са реновирани и боядисани в друг цвят, но по време на теренните ни изследвания бяха все още кафяви.

обмен, каквито са в социалната мрежа на мигрантите. В този случай не възпроизвеждат границите на групата, обменяйки символи като общо наследство/произход от България, а излизат извън тях, участвайки в полето на пазара на жилищни имоти като агенти с достатъчен икономически капитал.

В изследването си проследихме и няколко случая на млади хора от т.нар. „поколение на 30-годишните", които, след като са живели с родителите си в други градове в Турция, бяха избрали Одрин, за да направят специализация по медицина, да преподават в университета, да се омъжат/оженят и др. Те също избират жилища в тази част на Одрин и се вписват в мрежата на изселниците, защото намират хора от своя роден край. А избират Одрин, защото животът е по-спокоен, в Европейската част на Турция е и е много близо до България и техните родни места, където все още имат роднини и могат по-често да пътуват.

Може да се каже, че за двадесет и пет години след 1989 г., в менталната картография на града Одрин се вписва и пази спомена за заселването на последната по-голяма компактна група хора от България и Балканите, поради тяхното идентифициране чрез определен квартал – „квартала на преселниците". Животът в квартала за повечето хора е бил живот в „квартална" социална общност и начин на интеграция в новото общество, защото най-близките връзки са със съседите. Децата са записвани в кварталното училище, чрез което и родителите си взаимодействат със семействата на други деца, живеещи наблизо.

Пространствената близост на семействата на мигрантите в първите години на заселването им създава и специфични форми на общност, чрез които те са разпознаваеми от местните турци като „други". Понякога си говорят на български[80] помежду си, което създава впечатление, че искат да се отграничат от мест-

80 При разходките ни из квартала на няколко пъти бяхме заговаряни на български език и след като казвахме, че се интересуваме от живота на мигрантите от България в Одрин, повечето ни събеседници с радост споделяха за своето положение тук, изграждаха положителен образ на групата и казаха, че често използват български, като се съберат на кафене, за да не могат другите да ги разберат, а и да им покажат, че са нещо повече от тях.

ните хора. Тези аспекти на социалното и културно конструиране на градските пространства от мигрантите са много интересни и сравнително добре изследвани. Нашата цел беше да наблюдаваме доколко второто поколение (децата) и третото поколение (внуците) мисли връзката с България като културен и символен капитал, който те могат да използват в новото общество, като образователни стратегии и като жизнени избори. Поколението на 20-годишните, т.е. родените в Турция деца в повечето случаи живеят при родителите си или са на квартира или общежитие, докато учат, така че все още не са правили своя житейски избор къде да живеят, къде да се заселят и с кого да се кооперират. Тъй като първото поколение, което е осъществило прехода в новото място, е икономически по-силното, то включва в жизнените си планове и помощ при закупуване на жилище или преотстъпване на вече закупен семеен имот. Повечето анкетирани студенти, които бяха студенти в България или Турция, виждаха своята професионална реализация в Турция и заявяваха, че имат очаквания семейната им инвестиция в образование да се възвърне със започване на работа. Към тези образи, преминавания, завръщания, възпроизвеждания на наследство на децата на мигрантите ще се „завърнем" отново в четвъртата глава на книгата.

СОЦИАЛЕН КАПИТАЛ И МРЕЖОВИ ОБМЕНИ

Мобилността и миграцията предполагат развиване на специфични умения на индивидите да превключват между различни социални мрежи, в които участват при преминаване на границата и установяване на ново място. И тъй като акцентът в тази част е поставен върху обитаването в Одрин като град близо до границата и върху граничната позиция на мигрантите – изселниците от България, за мен беше интересно да разбера дали и как при реализацията на ново място се използва културният и символният капитал от България. Освен описаните стратегии, свързани със

заселването на ново място, социализацията с и чрез децата, поддържане на социалните мрежи с другите мигранти тук, ще опиша още една форма на включване в социалните мрежи – чрез мрежови обмени **и** стратегия на двойна игра, която е възможна, поради професионалния статус на изселниците[81]. Професиите на лекаря, учителя, служителя предполагат работа с хора, но и престиж, „за да спечелиш доверието“ на деца, родители, пациенти, клиенти. Т.е. в този тип професии освен формалните позиции на специалист и потребител отношенията се регулират и чрез (символни) дарообмени – не можеш да си успешен лекар или учител, ако нямаш „авторитет“ – т.е. символният ти и културен капитал не е познат и признат. Интересен обаче е казусът с медика чужденец, мигрантът от България, който трябва да започне като общопрактикуващ лекар или стоматолог. От разговорите, интервютата и анкетите със студенти, които искат да учат или вече учеха медицина в България, знаехме, че те искат да работят професията, защото тя е престижна и доходоносна в Турция. Повечето бъдещи стоматолози споделяха, че ще си открият собствени кабинети. Една от събеседничките ни, която беше дошла наскоро, с дългогодишна лекарска практика в друг турски град, сподели, че не е имала проблеми, когато е отворила кабинет на общопрактикуващ лекар в Одрин, защото за кратко време при нея са се записали много пациенти.

Друг тип дейност, за която ни разказа наш събеседник учител, е форма на семеен бизнес, която се изразява в дистрибутиране на продукти чрез директни продажби на известни фирми, използващи т.нар. „мултилевъл маркетинг“. Продажбата на такива стоки предполага комуникация лице-в-лице с клиенти и други дистрибутори. За да е успешен този бизнес, освен лични качества са нужни и умения за създаване на широка социална мрежа.

Достъпът до професионални позиции, които позволяват постоянно увеличаване на социалния капитал (в случая – преподаватели, лекари, държавни служители) и на натрупването на икономически,

81 Както вече имах възможност многократно да отбележа, изселническата общност в Одрин включва хора с високо образование и професии, които са престижни.

е една от спецификите на част от членовете на изселническата общност в Одрин. Тъй като наблюденията ни са частични (само няколко биографични траектории), ще си позволя да изкажа хипотезата, че успешността на този бизнес е друг тип стратегия по „възползване от наследство" (Пенкова 2013а, 2013б), чрез която се придобива престиж и в двете общества (в турското и българското). Наследството от България – символен, културен и социален капитал (образование, професия, отвореност, находчивост)[82] много успешно се трансформира в социален и в символен капитал и в Турция – добър лекар, добър учител, учтив, загрижен. Дистрибутирането на продуктите се превръща в семеен бизнес, защото и мъжът, и жената имат свои клиенти. Повечето жени изселнички в Одрин също работят и използват мрежата от колеги и познати за предлагане на този род продукти. Маркетингът на мултилевъл търговията залага на лични отношения и на предлагането на продукта на клиента като услуга и като подарък, т.е. отношението на покупка и продажба може да се интерпретира като отложен ответен дар и да се мисли, по думите на Бурдийо, като подарък. От една страна, клиентът е „допуснат" до социалната мрежа на дистрибутора и обратно – дистрибуторът „има достъп" до социалната мрежа на клиента чрез препоръки, чрез препращане и „правене на услуги".

Двадесет години след преселването образите, чрез които се определя мястото на мигрантите от България в турското общество, са свързани с изтъкване на промените, които са се случили. Един от основните приноси за развитието на Одрин според тях е, че са разчупили и променили модела на неработещите жени[83]. Ще

82 Списъкът с маркерите, чрез които се изгражда позитивен образ на „нас" спрямо „другите", местните е дълъг, но той не е по-различен от „успешната история" на мигрантите в повечето ситуации на икономическа миграция в различни части на света.

83 Друг тип професия, в която се реализират добре жените изселнички от България, за която ни спомена наш събеседник и за която говори Магдалена Елчинова, е на детегледачката (Елчинова 2012а). Успешността на мигрантките при заемането на такива работни позиции показва отново умения за конвертиране на символния и културния капитал от България в икономически в Турция, но чрез мрежови (даро)обмени – това не са само отношения работник – работодател, защото единият прави услуга на другия, като се грижи за детето му като за свое, а другият му се отплаща.

използвам авторефлексивната формулировката на Ф., която тя сподели като представителна за гледната точка на изселниците в Европейска Турция:

> Знаете ли какво казват [местните – *бел. м. М. З.*] за нас, за изселниците… Значи за 78-ма година казаха – „Тези ни научиха да правим къщи“. Значи, да стягат, да стискат и да правят къщи… 89-та, т. е. – ние… са ги научили да работят. Защото… ние, 89-та, като пристигнахме, между другото, нямаше въобще една жена да видиш така по улиците да се разхожда… Камо ли да е така [показва себе си – *бел. м. М. З.*]. Всички забулени. Да не говорим, че тези с фереджета… За нас казват: „Научиха ни да работим“. Действително е така, нали… зорът си казва, нали… ми нямаш пари, трябва да ядеш… за хляб… бориш се…
>
> *Из интервю с Ф., жена, 2010 г.*

За мигрантите след 90-та година, когато вече е затворена границата и повечето от новодошлите са „нелегални“, местните казват, че са ги научили да празнуват. Ф. дава пример с отварянето на множество кафенета в Чорлу, където се преместват родителите ѝ след нейното напускане на Истанбул и където има голяма изселническа общност.

Дори и в разказите за преходите между тук и там, между България и Турция има разграничение в поколенията на емигрантите. Различията се изразяват чрез коментар за промяна на турското общество. Изтъкването на собствената значимост обикновено е като раз-граничаване от другите при самооценката и конструирането на групата, въпреки че биографичната стратегия е насочена към пълна социална интеграция. Магдалена Елчинова изказва хипотезата, че след двадесет години се забелязва стандартизиране на формата на наративите за изселването в дискурса на всекидневието, за да се конструира положителна групова идентичност (Елчинова 2012б: 21).

Нашата теренна работа не беше насочена към събиране на разкази за изселването, а за това как се предава миграцията на децата, след като първото поколение е имало успешен период на адаптация след 25 години живот в града, затова и тук не дискутирам тези аспекти от прехода и миграцията. Самите хора, с които се

срещахме, започваха разказа си с това, което оценяват като успех за себе си, изразяващ се в икономически просперитет и успешна професионална реализация. Другата важна инвестиция, която семейството прави, е образованието на децата.

И за да завърша представянето на формите на граничност в обитаването и обживяването на Одрин, ще очертая включването в градското пространство чрез разпознаването на „другите наши“, мигрантите, дошли от България, и позиционирането им в градския свят и в „общия живот“ чрез биографичния опит на един наш събеседник, който определя себе си като имигрант в Турция.

„ОТКРИВАНЕТО“ НА ДРУГИТЕ „НАШИ“ ИЗСЕЛНИЦИ: БИОГРАФИЧНИЯТ ОПИТ НА ЧОВЕКА ДО ГРАНИЦАТА

При преминаването на граници, индивидът попада в ситуация на постоянна интерпретация, превод и съизмерване на два свята. Колкото и да са близки двата градски контекста за нашия събеседник – Кърджали и Одрин, и колкото и да е гранична позицията на новодошлия мигрант, усетът за „нашите други“ е наследство от България. Тъй като изследователският ни проект е насочен предимно към групата на турците, изселници от България, извън оптиката ни останаха другите две групи на мигранти от България: роми и „помаци“[84]. Конструираните в наратива образи са важни за контекстуализиране на терена Одрин като място на мигранти, защото новозаселилият се „открива“ своите други чрез биографично обживяване на градските пространства. В разказа му ромите се появяват в три контекста. Единият е институционален – като обект на споразумение за изселване между държавите България и Турция. Другият е жилищните политики и жилищното настаняване на ромите чрез кварталите им. И не на последно по

84 Използвам това название, защото то е самоназоваване и назоваване от другите на мюсюлманите, дошли от България, за които се използват също и термините българи мюсюлмани и българо-мохамедани.

важност място е личният биографичен опит – откриването на „другите наши“ във всекидневните дейности чрез езика.

Тук ще използвам по-дълги откъси от интервюто, защото са добър пример за чувствителността към различието на мигрантите от България. Как се усвоява локалното знание за „нас“ и „другите“, за преселници и местни, за разграничението между новодошлите от Анадола и кюрдите, които си остават чужди за града (за разлика от преселниците от Балканите, които като че ли имат статут на свои), е въпрос, който ни насочва към изследване на света на всекидневието при ситуация на културна промяна и адаптация. Знанието за „другите наши“ има различни степени в зависимост от специфичния градски хабитус, който мигрантите придобиват чрез биографичното обживяване на града. Позицията на нашия събеседник е позиция на граничния човек, защото той е и имигрант, както сам нарича себе си, и общински служител – т.е. ясно социално позициониран спрямо границата. Ромите се появяват често в разказите на събеседниците ни като значимите „наши“, с които се срещат и си взаимодействат в градските пространства.

> То в Турция най-много роми в Одрин има… И защо са най-много тука, знаете ли?… От тези изселническите споразумения, 56-та, 72-ра българското правителство пратило роми, вместо турци тука. И турското правителство разбира и иска да ги върща, обаче те не искат да се върщат и остават тука… цели лагери. И после седем села ли, колко са останали… И всички говорят български, това да ви кажа. От Стара Загора… да, от ямболско, старозагорско… Аз, като дойдох тука, до циганския квартал живях, бях на квартира. Старите, възрастните цигани, всички говорят български… Еее, забравих, че и циганите са изселници, после разбраха, че и ний сме изселници… Ние в един блок всички бяхме изселници от България. Тоя човек от Германия живее, направил една петежна къща, дава ги под наем и тогава ние идвахме и всички бяхме изселници от България.

Другите „наши“ това са помаците и татарите. Информаторът ги класифицира в близкото и познатото му градско обкръжение.

> Цели села татарски има. Татарлъ, да, и селото се казва Татарци. Има от Средна Арда, Кърджалийско. Тука само са помаци, нито един турчин няма тука. Муса бегли (бейли). Ей тука на две крачки, като отиваш към Лозенград, наште дето му викат, към Средец и там е. Там, като отидеш, толкова топло те посрещат, нали… и старите не знаят турски. Знаете ли от наште?… Сега вече е друго, всички го говорят, обаче те си говорят помашки език, викат, ние ги разбираме. Обаче той е старобългарски, стар е.

При заселването в Одрин, мигрантите се срещат с разнообразието на групите, дошли от Балканите и в пространствата на всекидневието, и в празничността. В този случай те се разпознават чрез езика, който често се използва като таен говор между изселниците от България. Знанието и „разпознаването“ на своите е част от местното знание, чрез което се социализират новодошлите и се вписват в градските пространства. Умението да съжителстват с общностите от помаци и роми е наследен културен капитал от България. Попаднали в ситуация на мигранти, турците, дошли от България, се вписват в градското пространство и чрез местата за живеене, в които се настаняват.

ГРАНИЦА И МОБИЛНОСТ СЛЕД МИГРАЦИЯ[85]

Наслагвайки поколенческата перспектива към позиционирането на децата на мигрантите спрямо границата, се очертава социалното и пространственото позициониране, характерно за мобилните млади хора, а не за родителите им, които са направили прехода и са се установили на новото място. Третото поколение – внуците на мигрантите – нямат директна връзка с България като житейски опит и преживяване/преминаване на границата, въпреки че повечето от тях имат и българско гражданство. За тях родното място на родителите им е по-скоро спомен, но и символен капитал, който те могат да използват като възможност. Тук ще направя предварително обобщение, че пространствените граници – на физическите (като жилищни траектории) и социални градски пространства (като жизнени траектории на родителите им) за следващите поколения са размити. Променя се и значението на държавната граница.

Като „мобилни" можем да определим сега и много от изселниците в Одрин, защото след успешната реализация и след вписването в местния контекст те все по-често се завръщат в България. Това е особено добре изразено като тенденция при хората от Кърджалийско и Родопите, защото са на 120 км от родните си места. Освен еднодневни кратки пътувания, например за посещение на стоматолог, за пазаруване или просто на ресторант в Елхово, те остават и за повече, когато имат време, за да поддържат социални мрежи и там, за да помагат на родители и роднини, да инвестират в ремонти на имоти или в закупуване на други.

---

85 Въпросът е провокиран от изследванията на миграцията от и към България, а до голяма степен и от книгата на Анна Кръстева „От миграция към мобилност. Политики и пътища" (Кръстева 2014), която описва различните модалности на късномодерното движение на хора, стоки, символи и знание, като ги интерпретира през политики, през практики и през траекторията на мигранта. Тъй като изследването ни е насочено към преминаванията на една граница от две общности, но през наследяването, със Стойка Пенкова определихме движенията на младите хора (деца на изселниците в Турция) към България като мобилност след миграция (Златкова, Пенкова 2012).

И тъй като след 25 години тогавашните млади хора с малки деца вече са в зряла възраст, някои от тях са успели да се пенсионират много рано[86] (45 – 50-годишни) и разделят живеенето си между България, където е зелено, въздухът е хубав и е тихо, и Турция, където имат по-добри социални придобивки. Подобна тенденция може да се определи с фигурата на „мобилния пенсионер“ и на „мобилните внуци“. Мигрантите от първото поколение, които не работят след пенсия, имат възможност да се завръщат по родните места заедно с внуците, за които се грижат през ваканцията, за да могат младите родители да си „починат“. Миграцията от България в Турция за много хора означава и „урбанизация“, те трябва да се адаптират не само към новото общество, но и към градския начин на живот. В Одрин, животът в апартаменти в гъсто населен жилищен квартал ограничава новите жители дори за дейности като например градско градинарство – да се обработва градинка в малкото дворче в градската къща. Интересни въпроси за едно бъдещо изследване са дали такъв тип мобилност след миграция е и рурбанизация – т.е. дали завръщане в селата в България на градски жители ще означава и завръщане към селския начин на живот, който са напуснали преди 25 години и който все още се възпроизвежда от местните общности по места? Рурбанизацията предполага завръщане от града, но заедно с града – хора с осигурени месечни доходи (например от пенсии), които не са изцяло зависими от селскостопанската продукция, която трябва да произведат в селото, а произвеждат дотолкова, доколкото да си осигурят здравословна домашна храна. Този въпрос макар и зададен контекстуално би могъл да се зададе за завръщащите се мигранти от България, предимно от Западна и Южна Европа, които след достигане на пенсионна възраст заживяват в България като „богати пенсионери чужденци“.

---

86 В сравнение със средната пенсионна възраст в България, която за тези поколения е около 60 г., в Турция изискването за пенсия са били 20 години трудов стаж. Тъй като повечето мигранти са работили и в България и трудовият им стаж се признава, са се пенсионирали на 40 – 50 години и са продължили да работят. След 2008 г. в Турция също има промени в социалната система и там също е увеличена възрастта, необходима за пенсия.

Мобилният човек поставя под въпрос начина на осмисляне на границата и своето място поради преминаването през различни жизнени светове и социални пространства и нуждата от дефиниране на локалности. Въпреки условността на границите, индивидът винаги е поставен в ситуация да дефинира локуса като част от своята идентификация. Един от потомците на старите изселници от България (1878 г.) цитира дефиницията на неговия баща за „локуса", в случая за „мемлекета, мястото от което си": „Баща ми казва: „Там, където си переш дрехите под слънцето – там ти е мемлекетът".

Интересна е и интерпретацията за идентификация чрез мястото на лекарка, която живее в Одрин, но преди това е живяла в доста градове в България и Турция. В нейния разказ се съдържа и космополитната перспектива, но и локалността. В тази своеобразна картография на миграциите и мобилността между България и Турция се съдържа осмислянето на света като „мемлекет", но и възможностите да имаш няколко мемлекета, т.е. да си свой и тук, но и там.

> **Е.** Ами аз от 74-та година съм в Айтос. Родена съм в Кърджали. Мемлекет много, бе, мемлекет – колкото искаш. Мене като ме питат, казвам – какво да кажа – и в Бургас, и в Кърджали, във Варна съм учила медицина, живяла съм и в Силистра, тука [в Турция – *бел. м. М. З.*] съм живяла на няколко места… мемлекет много. Баръш Манчо[87] има една песен – като го питат кой ти е мемлекетът, той казва: „Светът е моят мемлекет".
>
> […]
>
> Но аз, може и от моя характер да е, свикнала съм си с езика, даже, тя дъщеря ми по този Facebook, нали се пише кой откъде е. Мемлекет се пише. И ми вика – какво да пиша на мемлекет? И ме пита – аз съм родена в Анкара, оттам ли да се пиша? И аз ѝ викам – ти си родена там, ама не си от там. И тя – ами Едирне ли? Викам, ами – пиши Едирне. И тя – да, ама аз нали съм от България? Викам – ами пиши и България. И тя вика – ами аз не мога да пиша всичките.

87 Баръш Манчо (Barış Manço) е известен турски певец.

Виртуалната социална мрежа макар и изградена за „преодоляване на границите“ в този случай не предлага възможност да си мобилен, да си оттук (където си переш дрехите) и оттам (откъдето си дошъл, в случая – родителите ти) едновременно, защото те категоризира като роден от и живеещ във. Когато задава въпроса от къде си, чийто отговор предполага лична идентификация, не ти дава да отговориш с няколко места едновременно.

Позиционирането на следващото поколение все още е пречупено през граничността на родителите, но тяхното „там“, в България, е едно от възможните „там“, то не е „билото-там“. В този смисъл със Стойка Пенкова говорим за завръщане през границата на младите хора, които идват да учат в България и които виждат бъдещето си или в Турция, или в България, или в друга страна в Европа или Америка. В четвърта глава ще бъдат представени някои от начините на включването на студентите в българския контекст чрез казуси на преходи през границите и чрез опознаването на „възможното там“ като част от обучението им в университет.

НАСЛЕДСТВОТО В КВАРТАЛА И НАСЛЕДСТВОТО НА КВАРТАЛА: СИМВОЛНО КОНСТРУИРАНЕ НА ПРОСТРАНСТВОТО

Изборът на място за живеене е и наследяване на града чрез обитаването на пространствата му. А градските пространства чрез символните си пластове имат и педагогически функции, чрез които обучават градските жители. В случаите с новите квартали „липсващата историчност“ на градската периферия се „компенсира“ от символно конструиране на образи и идентичности. За да получим по-добро разбиране за „мястото“ и хабитата (т.е. утаената история и обективираните отношения чрез артефакти и материални форми), в който се вписват новодошлите, насочихме разговора с районния кмет на „Шюкрю паша“ към „историята на махалата“. Целта беше да се идентифицират символните форми,

в които се мисли пространството и времето в новия квартал, но като част от Одрин. Впоследствие насочихме разговора към празничността и извън-всекидневието, защото празниците и общите събития, както ги описва Бурдийо, са онези места и поводи за символни обмени и легитимиране на капиталите на участниците в тях, чрез които се разширява социалната мрежа.

> **И. Т.** Това по времето на Османската империя са били свободни територии – ливади. Знаете, че в османско време Одрин е околия с 300 000 души. Сега общината е с 136 000 души. Една от най-големите махали е моята с близо 23 000 души. Тя е терен за активно благоустрояване. Това не е исторически район за Одрин, а сега се основава. По време на Балканската война тук са били 2 – 3 от общо 8 укрепления на града. Няма много паметници и неща за показване, освен укрепленията. […] Първото укрепление се казва „Табията“. Второто се нарича „Кавказко укрепление“. То е до старите преселнически блокове. Третото „Кемер табия“[88]. Това са историческите паметници тук. Затова инфраструктурата, парковете и площадките се изграждат по предварителен план и то много активно в нашата махала. Кметът на голямата Одринска община е много опитен и се грижи добре, за да ги оформи.
>
> *Из интервю с И. Т.,*
> *районен кмет (мухтар) на квартал „Шюкрю паша“*

Националната символна топография е обективирана чрез именуването на пространствата на квартала (градската карта) и чрез паметниците, които са материалните форми на паметта, имащи за цел да „при-помнят“, обучават и социализират в турския национален исторически разказ. Пространствено квартал „Фатих“, освен че е първият по възраст от новите махали, се намира и в по-ниската част на района, а „Шюкрю паша“ е най-новият и на

88 Тези табии или укрепления са част от отбранителната система на Одрин. По всяка вероятност кметът ни пита дали сме посетили Айвазбаба табия (Ayvazbaba tabyası), която нарича „Табията“, откъдето е навлязла българската войска по време на Балканската война, а сега там има паметник на Шюкрю паша. Кавказката табия (Kafkas tabyası) се намира в близост до микрорайона с блоковете на мигрантите, който описвам. Във високата част на квартала се намира и Кемер табия (Kemer tabyası), която също е спомената като паметник. Благодаря на Маргарита Добрева за идентифицирането на топосите.

най-високото място. Кварталът носи името на Мехмет Шюкрю паша – пълководецът, ръководил отбраната на Одрин. Мястото е видимо от почти всички точки на града, а оттам се вижда целият град. Вертикалната пространствена йерархия на местата съдържа логиката и на историческия разказ – първият квартал носи името на Мехмет II Завоевателя – султанът пълководец, който е управлявал в Одрин, по средата е Мимар Синан – архитектът на едни от най-значимите образци на османското строителство, който също се свързва с Одрин не само като родно място, а и като строеж на Селимие Джамия, и последният е отбранителят, пълководецът. В този смисъл „Шюкрю паша“ и символно, и пространствено е най-близо до границата, най-близо до пътя, свързващ Европа с Азия и на едно от най-високите места в града, до военни съоръжения и паметници.





Новият Одрин от позицията на Кавказ табия, 2010 г. Сн. М. Златкова

Градът и кварталът продължават да се разрастват на север в посока към магистралата за Истанбул, в новите му части се строят хубави жилищни блокове. При последната ми разходка по улиците с Google се „натъкнах“ на улица „Кърджали“, застроена с не много високи и луксозно изглеждащи сгради, която в момента се намира в покрайнините на града. Около блоковете все още има свободни пространства. Пред една от сградите има беседка, в която вероятно се събира съседската общност. Снимката е правена през ноември 2014 г., през деня, поради което в нея не се забелязват хора. Нямам отговор на въпросите дали в повечето от апартаментите живеят изселници от България и дали инициативата за именуването на улицата е дошла от общността в Одрин, тъй като последното теренно изследване беше през 2011 г. Но дори само „актът“ на именуване на улицата се включва в поредицата дарообмени и ритуали по разпознаване и взаимно признаване на мигрантите от България и на тяхното наследство от местните. Именуването очертава част от символната география на родните места на мигрантите. Насищането на географската карта със смисли, значения, назовавания на улиците, на кварталите е начин да се впишат индивидуалното (биографичното) време и пространство в общия/общностен хронотоп.





Улица „Кърджали“, 2014 г. Сн. Google Earth[89]

Позволих си да именувам тази част от текста, която проследява обживяването на града/квартала чрез няколко казуса от биографичните стратегии на турците, преселили се от България „Шюкрю паша“: кварталът на мигрантите – кварталът на средната класа, защото почти тридесетгодишна е не само биографията на квартала, а двадесет и пет годишна е и биографията на последната голяма вълна на миграция от България в Одрин. От списъка с имотите и данъчните оценки става ясно[90], че на сградите на новата улица „Кърджали“ и на околните имоти данъците са по-високи от средните за града[91]. Ако се сравнят като метафора първите блокове с малки апартаменти с новите и луксозни жилища на ул. „Кърджали“, може да се предположи, че средната „възраст на квартала“ е съизмерима с възпроизводството на културните, социалните и икономическите капитали на неговите първи обитатели, които са успешно реализирани на новото място. Тези

89 Google Street View: https://www.google.bg/maps/@41.6661825,26.5965525,3a,75y,202.21h,1 01.59t/data=!3m6!1e1!3m4!1sLKsdKXuWoSuZVIFha72iGw!2e0!7i13312!8i6656!6m1!1e1 Посетен на 02.01.2016 г.

90 Според списъка на Данъчната агенция на Турция улица „Кърджали“ (“Kircali Sokak”) е в квартал „Шюкрю паша“, а според картата на Google е във „Фатих“, но така или иначе двата квартала са гранични.

91 За сравнение виж списък с данъчните оценки на кварталите в Одрин: http://www.gib.gov.tr/sites/default/files/fileadmin/user_upload/ArsaArazi2010/EDIRNE.pdf / Посетен на 02.01.2016 г.

капитали се предават и на наследниците[92].

Ако се върнем отново на метафората за палимпсеста и че градът забравя „отгоре“, но помни „отдолу“, може да се каже, че мигрантите от България са получили „достъп“ до публичното символно пространство, за да заявят спомена за родния край чрез вписването му в новата одринска топография[93]. Макар и в периферията на града и квартала, чрез акта на именуване, който е и акт на (символен) дарообмен, те получават знак за признание и легитимиране. Именуването на улица на населено място, което се свързва с родния край на някои от обитателите в Одрин, е акт на вписване на „личната биография“ в символната топография на града. Подобна символна топография се конструира и от изборите на много от хората в 1989 – 1990 г., при миграцията си в Турция с българските си международни паспорти и със сменените си турски с български имена. Някои от тях променят отново фамилното си име, но не с рожденото, а с такова, което показва родното място – от Силистра, от Омуртаг, от Разград или от Родопите… Ако продължим аналогията на възрастта на града и човешкия живот, тук ще направя предварителното обобщение, че именуването на улицата съответства на смяната на поколенията. Второто поколение 30-годишни деца на мигрантите, родени в квартала и вече създали своите семейства там, са „уседнали“ възрастни, които имат свои собствени наследници. Нуждата от мемориализацията на пространството, в случая чрез именуване на улица, обикновено се изразява чрез подобни актове, когато трябва да се предаде наследството на следващите, които да го приемат или отхвърлят. Следващите ще решат дали ще се идентифицират с него или няма да бъдат разпознавани чрез граничността и мобилността на родителите им. Но именуването на улицата е и ответен дар на града Одрин към мигрантите, чрез който те официално получават идентичността си на хора от България.

---

92 В текста ще бъдат разгледани някои от казусите на наследяване на културен и социален капитал от децата на мигрантите, чрез инвестиране от страна на семействата им в образованието им и стремеж към престижни професии..

93 Другата нова улица в квартала, именувана на населено място, е „Къркларели“ (Лозенград). Разглеждайки имената на улиците в квартала, може да се види, че повечето са кръстени на патриотични герои и военни, войници, пълководци от новата и най-новата история на Турция, а някои все още са обозначени само с цифри.

За да завърша, отново ще се върна към разказа на 19-годишната А. за квартала, в който живее, за Паметника на „бабата с лалетата“, в близост до училището „75 години от създаването на Републиката“, за „първите блокове на мигрантите“ и за „одринската градска легенда“.

А. Даа, защото мимар Синан [архитектът на Селимие джамия и други известни паметници в града и страната – *бел. м. М. З.*] искал да купи това място, където е Селимие джами. Там имало само насадено лале. И искал да купи там. И имало една стара и много лоша баба и не искала да даде [градината си с лалета – *бел. м. М. З.*]. Викат: „Иска пашата тука да направи голяма джамия“. И вика бабата: „Ами виж какво има тука много красиви лалета, как да дам?“… И голям зор. И зат`ва – лале. И Синан, лале и баба. И горе има един паметник на Бабата. Там [в новия квартал – „Шюкрю паша“ – *бел. м. М. З.*] има един парк със вода нещо…“.

Из интервю с А., 19 г., 2009 г.



Паметникът на „Бабата с лалетата“, 2010 г. Сн. М. Добрева

Краят на „официалната версия“ на историята с бабата с градината с лалета е, че тя най-накрая се съгласила да отстъпи градината си за джамия, но помолила Коджа Синан да сложи в джамията знак на нейните лалета. Той направил върху една от мраморните колони релеф с обърнато лале. Това лале е част от съвременните градски истории и от цялостното брандиране на Одрин като град на лалетата. Посетителите на джамията тър-

сят къде е скрито лалето и след като го намерят, го докосват и си пожелават желание. Един от градските слухове е, че лалето расте с милиметри, измерва се и се обявява дължината му. Тази одринска история става част от представянията на града пред туристите и пред „другите“[94]. Изборът на място за паметник на „бабата с лалетата“ в новия град при-общава това пространство и към локалното, скритото знание, това, което може да се получи не от официалния текст на повърхността – силуетът на джамията, а изисква изследователска работа. Фигурата на жената с малка градинка с лалета около нея провокира разказ и интерпретации. И тъй като тя е в своеобразния първи център на квартала, до училището и до първите блокове, новите жители и децата се социализират в местното знание за града, търсят лалето в джамията и възпроизвеждат важните одрински истории.



Паметникът на „Бабата с лалетата“, 2014 г. Сн. Google Earth[95]

94 Едно от често срещаните обяснения за растящото обърнато лале е, че то е увеличило дължината си поради слягането на сградата и поради докосванията на хората, които са разширили улеите в мрамора. Това е аргумент да се вземат мерки да се прекрати тази практика, защото Джамията вече е паметник от списъка на ЮНЕСКО и релефът с лалето е един от важните елементи, за който трябва да се положат грижи да бъде запазен. В интерпретацията на обърнатото лале се съдържат религиозни, културни и архитектурни пластове, но те са филтрирани в градското разказване до наратива за възрастната жена и архитекта.

95 https://www.google.bg/maps/@41.6644542,26.5925729,3a,75y,285.18h,77.18t/data=!3m6!1e1!3m4!1spWtftAX-96_NynFf2VZzZw!2e0!7i13312!8i6656 Посетен на 2.01.2016 г.

ОБОБЩЕНИЕ

Подходът към града Одрин, който избрах в тази част, е навлизане в градските пространства не през центъра, а през границата, през траекториите на новодошлите, мигрантите, които се вписват в града чрез създаване на социални мрежи, чрез усвояване на културата на новото място и чрез обитаване на пространствата. Но живеенето в града е и постоянно взаимодействие между жителите и нормативността на хабитата, която те опознават чрез усвояване на местата.

Наследството на миграцията е утаено в различни пластове от градския палимпсест на Одрин, които се опитвах да анализирам, като удържам нишката на граничността чрез позиционирането на новодошлите в градския контекст. Палимпсестното разпластяване предполага заостряне на вниманието към и „изстъргване" на горния официален пласт на градската социална тъкан на местата, в които има пречупвания на биографичен опит, гранични ситуации, в които се изразяват идентичности, изявяват се общностни връзки, циркулират взаимно познати и разпознати капитали. Може да се направи извод, че за 25 години след преместването от България тези хора са се адаптирали успешно в новото общество, като запазват граничната си позиция и реализират културния и символен капитал и в новата обстановка. Предаването на граничността на следващото поколение, „децата на изселниците", се възпроизвежда от локалната специфика на града да е близо до границата, и от кварталната общност, която беше представена.

Позволих си да „преобърна" града така, както го видях „тук и сега", т.е. „там и тогава" по време на теренното ни изследване. Това преобръщане беше методологически обосновано поради изследователския ми въпрос към конструирането и изразяването на граничността чрез локалното и националното. Но това „преобръщане" стана предпоставка за такъв подход поради идентифицирането на Одрин с новите миграции (от чужбина и от други краища на страната) от 90-те години на XX в. и „преместването на

центъра на престижно пространство" към градската периферия. За да проследя биографичното обживяване на пространствата, направих няколко „вписвания" – на града на мигрантите в града Одрин, на квартала на мигрантите в новите квартали, на децата в училищния двор, на жените в „гюн-овете". Взрях се във формите на усвояване, обживяване и позициониране в новите (социални) пространства, изграждането на социални мрежи и обитаване на местата на всекидневието. Следвайки логиката на градското изследване и проследявайки формите на преодоляване на границите – от видимите към все по-невидимите, анализът завърши с конструирането на новото място, което задава символните форми, чрез които се мисли времето и пространството и се ориентира живеенето в настоящето и които свързват местата на всекидневието с големия национален разказ. И тук „намираме" знак, следа на пространството на мигрантите от България, допуснати до официалната картография на Одрин – новопоявилата се улица „Кърджали" с нови сгради в новия квартал.

„Обърнатата" гледна точка към града – от периферията към центъра дава възможност „да се осветлят" местата на взаимодействие и на усвояване на града чрез биографичните траектории на новодошлите. Проблематизирайки граничността, я потърсих в стратегиите на дарообмен, които мигрантите използват при създаването и разширяването на социалните мрежи и при увеличаването на капиталите. Наследството от България, разбирано тук като културен и символен капитал (образование, професия, умения за съжителство с различните, модели на семейството и джендър роли), се (въз)произвежда и се трансформира в икономически и социален капитал, легитимирани като „престиж", „авторитет", „доверие" и „професионализъм". „Личната история на миграцията" може да се определи като „история на успеха" или като успешно „реализиране" на наследството – културният капитал е признат и е трансформиран в икономически просперитет, а символният е използван ефективно в мрежовите обмени, чрез които мигрантите се включват в нови социални пространства и групи.

Да живееш до границата е амбивалентна позиция, която мигрантите от България съвместяват, защото разбират и двете култури. Възможността да имаш свое място и тук, и там се наследява от децата. Поколението на 20-годишните са родени „тук“, поколението на 30-годишните са родени „там“, но са били деца, когато са се изселили. Те нямат своя житейски опит „от там“, но имат потенциала да се „възползват“ от наследството – имат двойно гражданство, могат да получат образование в престижна специалност и в България, могат да реализират образователната си степен от български университет в Турция и като се „приберат“, да станат добри лекари, инженери, компютърни специалисти.

Близостта до границата дава възможност да бъдеш (социално) мобилен и след миграцията – феномени, които си позволих да нарека „мобилните пенсионери“ и „мобилните внуци“. Те могат да избират къде да живеят, защото едните вече не са длъжни да се позиционират времево само на едното място (чрез работа, чрез семейство), а другите все още не са позиционирани (не ходят на детска градина или училище или имат дълги летни ваканции, които могат да прекарат на „село в България“). Изборът за заселване в малкия (за размерите на Турция) град близо до границата се прави в повечето случаи от хора с добри професии, които могат да се реализират еднакво успешно и в двете общества. Но обитаването на Одрин означава живеене в градски апартамент в многофамилна жилищна сграда в гъсто застроен район. За някои от мигрантите това е и преход от селото към града, който изисква допълнителни усилия за адаптация и „обучение в култура и социалност“. Към момента на изследването, когато вече са минали 25 години от преместването, близостта с България се оценява като удобство на границата, особено от хората, дошли от Южна България, които се намират на около 100 км от родните си места. От позицията на успешно реализирани, те имат възможността да „отскачат“ до България в рамките на деня, но и да имат втори градски или селски имот за почивките през отпуските на хубав въздух и зеленина.

Макар и локален казусът на обитаването на Одрин като обитаване на град до границата именно поради близостта с България,

улесненото преминаване през КПП и увеличаващата се мобилност на мигрантите от 1989 – 1990 г. може да послужи като пример за тенденциите, които ще се оформят сред по-голямата общност на българи зад граница. Турците от България са първата по-компактна група емигранти, която беше последвана от множество емигранти през 90-те години на XX в. и все по-мобилните пътуващи хора от началото на XXI век.

ЦАРЕВО: ГРАДСКО НАСЛЕДСТВО И ПРОСТРАНСТВА НА МИГРАЦИИТЕ

ЦАРЕВО: ГРАД НА МИГРАЦИИТЕ

ТЕРЕНЪТ И ИЗСЛЕДВАНЕТО

„Там, където Странджа целува морето" хората събират манов мед, играят върху огън, берат зеленика и живеят в „странджански къщи". Все още като че ли това са доминиращите елементи на конструирания от институциите образ на града Царево, разписан в стратегии за развитие[96], културен календар на града[97] и Общински исторически музей[98]. Основните въпроси за човек от вътрешността на националната територия с изследователски интерес към начините на конструиране на наследство, изразяване на идентичности и договаряне на традицията са: къде са морето и градът в символното обозначаване на локалността; как ресурсите на възприемането на/за културно наследство се използват в развитието на града и района тук и сега; кои са наследниците,

96 Общински планове за развитие на Община Царево 2007 – 2013 и 201 – 2020: http://www.strategy.bg/StrategicDocuments/View.aspx?lang=bg-BG&Id=119 и http://www.tzarevo.net/images/pdf/str_docs/1OPR_Tsarevo_2014-2020.pdf / Посетен на 2.01.2016 г.

97 http://tzarevo.net/ Посетен на 2.01.2016 г.

98 Към момента на теренните изследвания в рамките на проекта имаше само концепция за музейната експозиция, споделена ни от общински служители. Общинският исторически музей е открит тържествено на празника на града – 6 декември 2012 г. от кмета на града инж. Георги Лапчев, министър-председателя на България – Бойко Борисов и други официални лица. Благодаря за интересните разговори на Яна Кирязова – директор на музея за плановете за развитие на експозициите и дейностите на институциите.

които се идентифицират с гората, меда, нестинарите. Въпроси, които продължавам да задавам, навлизайки в градските пространства, заставайки с гръб към морето и поглеждайки към Странджа. И към границата.

Както вече стана дума в първа глава, изследователската проблематика, която ни превеждаше през границата всеки път и ни водеше в града близо до „съседната, но друга държава", беше изразяването на (културното) наследство на миграцията, трансформирането на капиталите и мрежовите обмени чрез биографичните стратегии на сегашните наследници. В този град индивидуалните начини на обживяване и обитаване на градските пространства се интерпретират през границата. Сегашните жители помнят и използват символния ресурс на преселението на своите предци през променящата се политическа граница.

За да разберем града Царево, трябва да разберем „неговите села". Неслучайно „обърнах" заглавието на тази глава и я нарекох „Градско наследство и пространства на миграцията", защото не само че градът се променя от мигрантите, но и защото те вече са „местните", които създават града си, т.е. той е тяхното наследство. В тази смисъл предварително ще изкажа твърдението, че Царево е град, в който неговите сегашни жители са наследници „без предци". За да се разбере хабитатът на града и селата му с утаените начини на живеене, конструиране на пространства и обективирани социални отношения, ще се навлезе във взаимодействието, случването, хабитуалното обживяването и осмислянето на този контекст. Обитаването на града от мигрантите продължава вече повече от век, през който се сменят три политически рамки. Тези трансформации се отлагат в градското пространство чрез механизмите на колективната памет и чрез инструментите на властта като жилищни политики и градско управление. Тъй като основният акцент в изследването е наследяването, тук ще изкажа хипотезата си, че наследството на миграцията е „отложено" в общата (национална) биография на мястото чрез вплитането на индивидуалните и семейни биографични стратегии, т.е. наследството „намира" своите наследници. За разлика от Одрин,

където мигрантите все още запазват своята „гранична“ позиция и във физическото, и в социалното пространство, преселниците в Царево не само че са успешно вписани в новия контекст, но те са „създали“ и живеят в **своя град**, т.е. наследството на миграцията легитимира статута на наследниците като „местна общност“. Признаването и взаимното разпознаване на този символен капитал се възпроизвежда чрез мрежови обмени и взаимодействия на общността, като с това очертава и нейните граници. Наследството на миграцията не е само наследството на мигрантите, а общото наследство на града.

Конструирането на наследството едновременно като хабитат и хабитус се свързва с мемориализирането на градското пространство. Обикновено градските топоси са места на „колективна“ и/или „индивидуална памет“ (Халбвакс 1997) за интервюираните. Много често градските места се явяват „общи места на паметта“ (Нора 1997). Това позволява изследване на начини, чрез които „индивидуалното се вкоренява пряко в социалното и колективното: лингвистичното и демографското равнище, биологическото, икономическото, метафизическото или културното“ (Нора 1997: 236). Но поради специфичната оптика, през която се гледа наследството, ще ме интересува как градските места са конструирани като места на колективната и историческата памет[99] едновременно, т.е. къде личното, биографичното и локалното се вписва в официалния разказ. От друга страна, ще потърся пластовете на официалния исторически разказ, отложени в градските артефакти, например Шаронската къща, Паметникът, Пристанището.

В тази трета част от текста ще навлезем в града и в селата около него през „подвижните обекти“ – спомени, символи, знаци, политически ресурси и икономически капитали, които уседналите хора продължават да обменят чрез и благодарение на своята гра-

99 За отношението колективна – историческа памет вж. Халбвакс 1997. Мемориализирането на градското пространство и механизмите на взаимодействие между колективната и индивидиалната памет в конструирането на градски локалности разглеждам в изследването си за град Пловдив (Златкова 2012).

ничност. Тук използвам „уседнали хора“, за да въведа поколенческата перспектива. Наследниците на мигрантите са вече четвърто, пето, дори шесто поколение, родени в България. Границата дълго време е била затворена, така че сега, когато те отново могат да я преминават, се наблюдава активиране на колективната памет, търсене на общност, реактуализиране на спомена, политически употреби на наследството, тенденция, която забелязахме във времето на изследването ни и която си позволих да нарека „обучение в наследство“.

Към случая на Царево отново ще задам същите въпроси: по какъв начин отварянето на границата повлиява върху конструирането на наследства, върху пренасянето на ценности, взаимодействие с другите, (ре-)конструира територии на наследяването. Текстът ще потърси отговори и на въпросите: как сегашните наследници „преживяват“ наследството на миграцията, как държавните и местните институции се включват в разпознаването и признаването на наследствата на другия, дали граничните територии включват в местните си политики наследеното разнообразие на миграциите в селищата. Отговорите на тези въпроси потърсих, съобразявайки методологията на изследване с локалния контекст[100] – говорех на български, имах дългогодишни наблюдения на мястото. Следвайки логиката на мрежовите обмени при конструирането на „тракийското наследство“ чрез институции и личности, в нашия терен бяха включени и близките Китен, Приморско, Варвара, Ахтопол, Бродилово, Кости и Българи, които са селищата, посрещнали дедите на голямата част от днешните обитатели на Царево – наследници на бежанци.

Наблюденията и анализът, който представям, се основават както на съвместната ми работа със Стойка Пенкова и екипа

100 Изследванията на малкия български град предлагат широк спектър от подходи, които няма да дискутирам тук. Взимам предвид разработките на Таня Неделчева и поредица от статии в сборниците: Към етнологията на малкия югоизточноевропейски град (1993), Градът: образи, символи и идентичности (2002), както и тематични броеве на списанията Български фолклор и Българска етнология. Макар и да не е насочено към крайморските градове, а върху гръцката общност по Черноморието, изследването на Диана Радойнова също разкрива контекста на живеене в тези крайбрежни селища, между които е и Царево (Радойнова 2010).

на проекта „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност, интеркултурни взаимодействия", така и на специфична автоетнография на терена и на срещите ми с изследователските търсения на Красимира Кръстанова и Оливие Живр, които ми дадоха „нов поглед към наследството". С тях „съм мислила заедно", дискутирайки проблемите на културните политики на района и границата. Имах възможност да съм част от екипите на ръководителите на летни студентски практики, които катедра Етнология на Пловдивския университет провежда от 1998 г. Всяка година избирахме различни изследователски проблематики. Това ми помогна да навлизам в града, да се опитвам да го разбирам, да се „вписвам" в контекста, да придобивам усет за ритъма на всекидневието му, за празничността, за отношението към „своите" други и „другите/чуждите" (външните).

Когато през 2009 г. специално дойдох на „терен" с интерес, насочен към „тракийските наследници", аз открих, че не познавам този град и го виждах „с нови очи" и „антропологическа чуждост". Т.е. в началото гледах много, но виждах малко, като постепенно разпластявах пластовете на наследството на тракийци, утаени в обитаването на града. Затова и „изстъргвах" по малко от повърхността на днешно Царево, за да премина през Мичурин и да надникна във Василико в началото на XX в.

Изследването е опит да се обхване мрежата от актьори в конструирането на наследството на „тракийци" – ръководители на Тракийското дружество, представители на местната администрация, организатори на културни събития, специалисти от читалището, ръководители и участници в танцови и певчески състави, учредители на Младежки тракийски дружества в Царево и Приморско. Благодарни сме на всичките ни събеседници за подкрепата и съдействието, за сърдечността, с която приемаха на „терен" и помагаха на студентите през годините. Имахме изследователския шанс пряко да наблюдаваме „правенето" на първия фолклорен фестивал „Странджа моя, люлчина". За това, че ни допуснаха „зад кулисите" на правенето на нещата, дължим много

на Златка Ставрева – певица, кръстница, вдъхновителка и организаторка, на екипа от НЧ „Георги Кондолов – 1914“ и на Костадин Михайлов – певец, учредител и първи ръководител на Младежкото тракийско дружество в Царево. За второто издание на фестивала бяхме включени като гости. Направихме и тригодишно пряко и косвено наблюдение на подготовката за освещаването на църквата „Св. Пантелеймон“ в с. Бродилово, която също е част от усилията на наследниците да възстановят наследството на дедите и да съберат и преутвърдят общността[101] . Знанието и усетът за мястото ще останат мой изследователски фон, който имплицитно ще присъства в структурирането и представянето на проблематиката, но ще се опитам да се „самоограничa“, като очертая основните изводи от изследването и „дам думата“ на жителите на града с техните интерпретации.

Ще навлезем в Царево през видимото, през конструираните образи на града (мановия мед, морето, нестинарите), за да потърсим невидимия град на заселванията, утаеното и въплътено пространство на миграцията. Градът Царево е град на преселници от Тракия. Вследствие на различни исторически и политически събития през 1913 година тогавашното Василико се присъединява към България. Гръцките семейства се изселват в Гърция, а на тяхно място се настаняват бежанци от Одринска и Беломорска Тракия. Впоследствие в града идват и роми християни. Царево е град в близост до границата с Турция, на брега на Черно море и в подножието на планината Странджа. Специфичната локалност на граничен и краен район ще бъде потърсена в употребите на наследството като културен и социален капитал, във въплътената, обективирана и институционализирана форма през погледа, мрежовите (даро)обмени и проектите на „противоречивите“ наследници.

101 Църквата е построена през 1911 г. от местната (гръцка) общност, но в края на XX престава да функционира. През 2011 г. след реконструкция с помощ от държавата, общината и Църковното настоятелство, храмът беше осветен отново и оттогава е действащ.

КАРТОГРАФИРАНЕ

Общината е най-югоизточната община в България с център гр. Царево. Представянето на Града започва с неговата граничност и периферност[102], спрямо двата големи центъра – София и Истанбул.

Карта на град Царево[103]

Общината граничи на изток с Черно море, на север с Община Приморско, на запад – с Община Малко Търново, на юг – с Република Турция. Намира се на 65 км югоизточно от Бургас по магистралния път Е87. Отстои на 460 км от София и на 340 км от Истанбул.

[…] Съгласно Националната концепция за пространствено развитие Община Царево е **периферна територия за целенасочено**

---

102 Според Национална концепция за пространствено развитие „Град Царево заедно с Айтос, Карнобат, Несебър, Поморие, Приморско, Руен, Созопол, Средец, Малко Търново, Елхово, Котел, Нова Загора, Твърдица, Гълъбово, Раднево, Чирпан са центрове от 4-то йерархично ниво. Градовете от 4-то ниво имат изключително важна роля за периферните селски райони, предлагат работни места и основни публични услуги на повече от една общини. Населените места в обхвата на община Царево са от 5-то ниво [...].“ (Общински план 2014 – 2020: 13). http://www.tzarevo.net/images/pdf/str_docs/1OPR_Tsarevo_2014-2020.pdf / Посетен на 2.01.2016 г.

103 Източник: http://www.tsarevo.info/za-obshtinata/gradove-i-sela/ Посетен на 2.01.2016 г.

> **подпомагане по показателите, посочени в чл. 6 на ЗРР и попада в агломерационни образувания от туристически тип,** развити под влияние на съвременните урбанизационни процеси и преобладаващите туристически функции. Характерно за този тип общини е, че са със затруднено икономическо и социално-културно развитие, които не могат да се приобщят към центрове на растеж и развитие поради липсата на големи и средни градове в рамките на ареалите, на които да бъдат включени.
>
> Периферното разположение на общината спрямо столицата (в условията на все още силна централизация на държавното управление) и спрямо другите големи градове на България при недобре развити комуникации е фактор, който затруднява социално-икономическо развитие. [...] Разположението на общината не благоприятства съвременното икономическо и социално развитие. Съществуват изразени диспропорции (междуселищни различия) в икономическото развитие, заетостта, доходите, качеството на живота като цяло. Скоростта на адаптиране на териториалните структури към новите икономически условия е силно диференцирана и води до концентрация на социални проблеми, свързани с пазара на труда, с образованието, с ограничен достъп до социални услуги в някои селища.
>
> *Общински план 2014 – 2020: 21*

Позволих си този по-дълъг цитат от представянето на общината и в частност на града, защото той задава параметрите на селищата, в които проведохме изследванията си като гранични, малки, „недобре развити“. На административно-проектен език градът и общината са описани като селища, движещи се на по-ниска скорост, които трудно се адаптират към новите условия, комуникациите са затруднени и имат всичките специфики на периферни територии. Макар и рамкиран от категории, наслагващи национално-европейските мащаби върху локалното и регионалното, административният хронотоп задава ритъма на бавното живеене, локализирано, уседнало поради **граничността** като край и поради трудните комуникации и достъп. Населението на общината е 9 618 човека. Селищата в нея са определени като: „два малки града“ и 11 „малки и много много села“ (според административната терминология), някои от които със затихващи функции. Трябва да се отбележи, че разпределението на жителите е концентри-

рано в градските центрове – Царево (6 430 души) и Ахтопол (1 315). След тях са Лозенец (566), Варвара (251), Синеморец (286), Резово (28), Кости (248), Бродилово (282), Българи (75), Изгрев (24), Велика (66), Фазаново (35), Кондолово (12). Тъй като повечето селища са курортни, през туристическия летен сезон в тях се събират много хора, тъй като има голям сграден фонд[104] . Основната част от населението на общината живее в крайморските селища, докато селата в планината постепенно се обезлюдяват и „нашата“ Странджа остава „без нашите деди“. Постепенно първото поколение на бежанците си отива, а техните деца и внуци вече живеят в Царево, Бургас или други градове. В последните години се променя и статутът на границата, през която преминават „новите бежанци“ от Сирия и Близкия Изток и реактуализира измерението на граничност на живота на селата в планината.

В контраст със селищата на хората и в частност с образа на малкия град в края на България граничността на планината Странджа и морето са представени чрез дискурса на мобилността. Те са преход, мост между Европа и Азия, „уникално“ място на съхранение на животински и растителни видове от ледниковата епоха, на преноси на въздушни маси, мъгли, валежи и потоци от топъл въздух от изток на запад и от юг на север и обратно.

На територията на общината няма КПП към Турция, така че, стигайки до с. Резово, се стига и до края на българската територия, но не може да се премине „отвъд“.

В този текст конструирах концепцията за пространство на миграцията като културния и символен капитал, чрез който две общности, „мигрирали в множинство“ продължават да поддържат социални мрежи, да (даро)обменят, да обитават пространства и да (въз)произвеждат това наследство през поколенията. В случая с Одрин имигрантите са намерили новите си домове в града, но бидейки гранични, остават мобилни, поддържат двойното си гражданство, прекосяват границата (поради нейната преодолимост днес). В случая с Царево бежанците, които са се настанили в тези

104 Анализ на структурата и гъстотата на населението по селища е направен в Общински план 2014 – 2020, стр. 48.

селища, близо до родните си места отвъд, в турска Странджа и одринско, усядат поради ултимативността и непропускливостта на границата. Те не могат, а и няма къде да се върнат. Хората усядат, но спомените, паметта продължават да преминават през границата. Планината остава културният център в нейната цялост и в нейната разделеност – българската Странджа и турската Йълдъз или Истранджа (тур. Yıldız Dağları или Istranca Dağları). Затова и в този случай ще анализирам ефектите на следващите поколения, изразяващи се в реактуализирането на идентичността. „Да бъдеш обучен в наследство“ чрез начина на обитаване на локалността на Царево и чрез формите на преминаване на границата – символно и реално.

ПРОСТРАНСТВА НА МИГРАЦИЯТА В ЦАРЕВО

Общностите се разпознават чрез наследството на миграцията, чрез преместването и чрез (символната) територия, в която могат да циркулират културният и символният капитал на наследниците. И тук, както в Одрин, темпоралността на граничността, пречупена през спомена за миграцията е много важен аспект, който ни позволява да разберем тези обмени и конструиране на идентичности. В много от наративите, които ние чухме на терен и които са записани в сборници със спомени, селищни истории, официални истории и изследвания, се подчертава, че българите не са повярвали, че напускайки родните си домове, няма да могат да се завърнат и че „границата може да остане“. Макар и тръгнали на път към България, предците на сегашните наследници са засели нивите си, за да си ги ожънат напролет, оставили са стопанствата и търговията си на местни турци „да им го въртят“, докато се успокоят събитията и те се върнат, за да продължат живота си по старому, оставили са животните си в плевните, заровили са жълтиците, за да си ги вземат по-късно и т.н. Този устойчив елемент от разказа е утаен в спомените на следващите поколе-

ния, които са родени „отсам“ и дълги години не са могли да отидат „отвъд“.

В този смисъл в Царево културното наследство и социалният капитал на миграцията се създава чрез „втвърдената“ и непропусклива граница с Турция в продължение на почти целия XX век, защото наследниците създават свой град. Идеологическото конструиране на наследството е насочено към включване на спомена за преселението в българския национален разказ и в националната територия, в усядането на мигрантите и техните наследници и в проектирането на спомените в ритуалите на празничността – чествания на Деня на Тракия (26 март) и на важни дати, свързани с Тракийското движение, участие в национални и локални събори, организиране на фестивали и др. Макар че живеят на няколко километра от границата и от родните села на предците си, тракийските наследници „прекрачват“ границата само като поддържане на спомена за билото там и мечтата да се „завърнат“ и да намерят „изгубеното“.

В тази част от текста ще дискутирам някои от аспектите на стратегиите на договаряне на (културно) наследство при конструиране на пространствата на мрежи (Бокова 2003) и при циркулация на символен капитал (Tarrius 1988, 1989, 1992) в черноморската част на Странджа (разположена на териториите на сегашните Република България и Република Турция), инструментализирани през границата. Ще разширя дефинирането на (градско) културно наследство с оглед на ситуацията на „миграцията в множинство“ и на статута му на ресурс в официалните мрежи и политики. В модела на употребите на наследството[105] трябва да се вземе под внимание комплексността и флуидността на процесите на унаследяване, защото те могат да бъдат реализирани чрез различни конфигурации от мрежи от актьори и асоциации между различни групи чрез различни посредници (Tajfel 1972; Billig 1995; Hall 1996). Работната дефиниция за наследство, която използвам тук,

105 Тук е използван антроположкият подход към консуматорския модел на наследството, представен в студията „Значещите конструирания на идентичността: консумацията като модел за наследство“ (Gouthro 2007).

е с акцент върху антроположкото разбиране, че няма наследство без наследници, а ако продължим с думите на Бурдийо, „наследникът, който уважава себе си, ще се държи като наследник и ще бъде наследен от наследството“ (Бурдийо 2005: 118). От тази гледна точка наследството не съществува по принцип. То е „направено“, произведено, конструирано, легитимирано, прието, отхвърлено, забравено и т.н. сега, не в миналото, дотолкова, доколкото индивиди, групи и общности се разпознават чрез него и са разпознавани от другите. Важното за разбирането за наследството в текста е, че то е елемент на политическия дискурс, т.е. то регулира отношения на неравенство и отношения на „собственост“ (Kaneff and King 2004: 4 – 7).

И тъй като различните общности и групи имат колективни и индивидуални механизми за означаване и оценностяване на действителността около тях, наследството не е всеобхватно, а селективно, не е само и единствено „хранилище на ценностите“, „база данни“, „номенклатура“, а компендиум от избраните ценности за общността. В този смисъл няма наследство по принцип, избрано без специфична цел. И тъй като тук наследството се мисли през общностите и локалното пространство в контекста на местното развитие, ще завърша дефинирането на разбирането за наследството, че то не е само културен, но и (потенциално) икономически ресурс.

Споменавам всичко това в началото, защото причината, поради която за пореден път отивахме на „терен“ в Царево през 2009, 2010 и 2011[106] година, беше да проучим „града на преселниците“. Изходната хипотеза беше, че някои от пластовете на градските наследства са конструирани около наратива за тракийските бежанци, ритуализирания спомен за разделената Странджа, „връщането към корените“ от следващите поколения, осмислянето на пространството на планината като част от пространството на Тракия, мрежите и специфичните стратегии за наследяване. Тъй като теренните ни командировки съвпадаха и с дебата за изтича-

106 Теренните изследвания в гр. Царево и околните села и малки градове проведохме съвместно със Стойка Пенкова.

нето на Ангорското споразумение от 1925 г. и реактуализирането на интереса към връщане на „българските имоти[107] в Турция", изградихме хипотезата, че е възможно да наблюдаваме „стратегии по възползване от наследство", катализирани от силен интерес към евентуалното връщане на имотите на прадедите, останали на територията на днешна Република Турция[108] .

Наследството на миграцията в Царево като културен и социален капитал на наследниците е анализирано като *въплътената форма* на обитаване на града във връзка с планината и близките села, като обективирана форма – утаен спомен в градското пространство, шаронската къща, паметника, „пръстта от родното място" и като *институционализирана форма* (формалните институции) – тракийски дружества и неформални мрежи от „земляци", фестивали и др. За разлика от Одрин, в Царево мигрантите не са вече в градската периферия, а в целия град, те са изградили своите културни институции, които са част от официалните държавни институции, и в този смисъл „тракийското" се търси като форми на спомняне или акценти в проекти, градски практики и културни политики на „противоречивите" наследници.

„Тракийското, тракийци, тракийски българи" са термини, които използвам в кавички, тъй като са идеологически конструирани от противоречиви дискурси през годините и употребите им са контекстуални. Валентина Ганева-Райчева, която изследва поли-

107 Във възобновения дебат за връщането на имотите или парично обезщетение на наследниците от Турция беше акцентирано върху „новата" позиция на България след 2007 г. В подкрепа „за" обезщетенията беше изказан аргумент, че страната може да постави като условие за приемането на Турция в ЕС (парична) компенсация. Използвам термина „български имоти", като имам предвид имотите на „бежанците" и преселниците от Егейска и Одринска Тракия. Няма да навлизам в дискусията за изселванията на българите от Турция. Преглед на становищата по въпроса и библиография вж. в Стоянова 2012.

108 Интересни наблюдения върху реактуализиране на социалните мрежи на наследниците на „бежанците" чрез издирване на имотите на предците в системата на държавните архиви описва Дарина Билярска в статията си „Срещата на поколенията" в проекта „Български имоти и имоти на българи, бежанци от Одринска Тракия и Мала Азия" (Билярска 2012). Търсенето на информация свързва и запознава разпръстнати семейства, следващите поколения братовчеди, които после продължават да взаимодействат в мрежа.

тиките на конструиране на памет и наследство чрез институциите на тракийските българи, предлага следното определение, което аз приемам в този текст:

> Понятието „тракийци“ се осмисля като регионална идентичност в Гърция, Турция, България. В българското публично пространство названието „тракийски българи“ се свързва най-вече с населението, установило се в пределите на България вследствие на принудителните миграции от Източна и Западна Тракия в периода от края на XIX до 30-те години на XX в. Тракийските българи са носители на различни локални култури. Обединява ги общата съдба: принудително напускане на родните домове, заселване в място, мислено и определяно като „земя на предците“, преживяване на отношение към себе си като към „чужди“, преодоляване на другостта, адаптация и социализация в приемното общество.
>
> *Ганева-Райчева 2012:116*

В текста използвам „бежанци“ като цитиране на именуване от другите или на самоименуване. Като неутрални използвам термините мигранти и преселници, защото всъщност основният въпрос, който си задавам, е обживяване на пространства и конструиране на наследства през граница, след преместване. Всеки термин, освен национална (политическа) рамка си има и индивидуална биографична историчност като начин на преживяване и опит, но тези конструирания трябва да бъдат изследвани с други инструменти и с друга методология. В този текст използвам „наготово“ образи, конструирани от събеседниците ни и от медиите, които ги представят. Удържам начина, по който те наричат себе си и другите и така се присъединяват към или се дистанцират от групата. Обикновено, „бежанци“, „тракийци“ и „тракийски българи“ се припокриват с разбирането за миграция, затова в текста се прави разлика между „тракийски българи“ и българи, когато се говори за механизмите на разпознаване и идентифициране с групата на новите и на местните.

Предварително ще изкажа тезата, че наследството на миграцията на „тракийците“ предполага и наследяване на граничността, но не толкова като социална мобилност, преминавания и реализиране на символния капитал в обмени през границата, колкото като начини на обитаване на граничен район, който се преживява

като край, като периферия. Пространството на Странджа като част от историческия регион Тракия е представено чрез някои стратегии на онаследяване и легитимиране на идентичности и общности в началото на XXI век. „Противоречивите наследници“ на тракийските българи, бежанци от турска Странджа ще бъдат представени чрез флуидността и комплексността на конфигурациите от различни позиции в мрежата от социални актьори и чрез трансформиране на културния капитал при конструиране на наследството на местно ниво в няколко аспекта: създаването на местни марки (напр. нестинарство и манов мед), на фестивали – фолклорен, детски, на проекти за трансгранично сътрудничество, ритуализация на паметта – екскурзии по родните места и др.

ЦАРЕВО: ГРАДЪТ НА МИГРАНТИТЕ

МЕНТАЛНО КАРТОГРАФИРАНЕ НА ГРАДА И РАЙОНА

В „Царево всички сме преселници“[109]. В Царево всички са местни. Ако започнем с началните думи на наш събеседник[110], че в Царево всички са наследници на тракийските бежанци[111], може предварително да се обобщи, че тука почти няма „местно“ население от преди 1913 година. Тъй като районът е погранична зона, през XX

109 Това бяха началните думи на Т. Г., жител на Царево, общински съветник, уредник в бъдещия тогава музей. Към него бяхме насочени като авторитет във връзка с културно-историческото наследство, като тракиец и като местен бизнесмен, който през деветдесетте години е започнал да организира първите екскурзии по родните места на наследниците на бежанците от Царево и съседните села. Самият той е наследник на тракийци, заселили се в с. Кости. Т. Г. е важен актьор, който заема позиции както в официалните институционални мрежи, така и в изключително важните за местните общности мрежи на „земляци“ и на актьори, които конструират полето на нестинарството и нестинарските общности като част от местното знание и трансгранични взаимоотношения. Екипът ни благодари за оказаното съдействие и ценната информация, която той ни предостави.

110 Пак там.

111 Във Василико са дошли 400 семейства от близките до границата селища Блаца, Маджура, Пиргополу, Сереген, Малък Самоков, Камила, Мегалово, Меглавит, Цикнихор (Маджаров 2012:165).

век не е имало значима миграция от вътрешността на страната към него[112]. Тази специфика на локалността донякъде отговоря на въпроса защо, въпреки че Странджа целува морето в тази част на България, селищата, основани от бежанците – Китен, Лозенец, Варвара и Синеморец, са му обърнали гръб и поддържат връзки с пространството на планината. Има формална прилика с Одрин – Царево има стар квартал и нов квартал. Старият град сега е квартал „Василико", наново застроен по-активно през втората половина на XX век, а в него са настанени и нови (външни) жители. Новият град, сегашното Царево, намиращ се на северния полуостров на селището, е мястото, което приема не само жителите на Василико след големия пожар от края на XIX век, но и всички следващи бежанци и мигранти. След едновековното „преместване на града" от двете страни на залива може да се каже, че той отдавна функционира като градско селище, в което са размити следите от заселванията на бежанците и сега местата на техните домове са в централните части на града. В последните години се предоставят нови общински имоти за строеж на жилища от (социално слаби) местни хора, които оформят и нови квартали в града.

Представянията[113] на Царево като конструиран исторически наратив започват от античността, средновековието, за малко се спират на Османския период, но най-наситени със събития са в последните 100 години. Биографията на града следва модела на човешката биография, която се закрепя в смяната на имената: Василику (XII в.), Василикос (1352 г.), Василико (до 1934 г.), Царево (до 1950 г.), Мичурин (до 1991 г.), Царево. Василикос е морско антично

112 Граничните зони, особено на южната за България граница, са имали по-специален статут за достъп и заселване.

113 Използвам представянето на „историята на града" така, както е конструирана в официалния сайт на общината и мултиплицирана в различни форми на информационни материали. Не коментирам „експертността" на информацията. От няколко години, „виртуал ната история" на града започна да се допълва с множество разкази, спомени, справки, коментари, фейсбук група, които „запълват" празнината между устните разкази и „писаната история".

http://www.tzarevo.net/index.php/za-obshtinata/istoricheska-spravka/ item/466-tzarevo и http://www.tsarevo.info/istoriq/burgas-i-kraybrezhna-strandzhase-radvali-na-tsarsko-vnimanie/ Посетени на 02.01.2016 г.

селище, което запазва значението си и в Османската империя:

> „Василико е бил една от тези „касаби“ на Странджанското крайбрежие. Той имал съответния „законник за пазара“ и „пристанищен законник“, датиращи още от втората половина на XVI в. […] През първите години след средата на XIX в. във Василико е открито гръцко училище. Тук се учат и деца от близките странджански села. Градът е известен с риболова си, но още по-широка известност имало неговото традиционно корабостроене. То било улеснено от пясъчния бряг близо до полуострова и от изобилието на дървен материал, произвеждан в Странджа. Активното население било групирано в сдружения на рибарите, моряците, капитаните, корабособствениците и търговците. Василико поддържал търговски връзки с вътрешността на Странджа, а по море със столицата Цариград и други пристанища на Мраморно и Егейско море. Стопанският възход продължил до 30-те години на XIX в.“[114].

Обвързаността на селището с икономическото му значение за различните държави, от които е било част, го поставя в ситуация на отвореност към по-големи пазари, връзки с „далечни“ и близки градски центрове. В този смисъл може да се каже, че Василико е представено по-скоро като част от територия на циркулация, отколкото като локус, свързан с граница, дотолкова, доколкото и Странджа, и Черно море са цялостни и част от по-голямото пространство на историческата област Тракия. Разказът за Царево се променя с появата на границата и ориентирите от „начало“, врата към външния свят, се променят към „край“. Местното значение на Василико като център, който е важен поради близостта с Истанбул губи своята ефикасност:

> Демографският срив след подписването на Одринския мир между Русия и Турция на 2 септември 1829 г. се отразил преди всичко върху стопанския му живот. **След Освобождението Василико останал в периферията на Османската империя, близо до границата със свободна България** [*подч. м. – М. З.*]. След потушаване на Преображенското въстание Царево попаднал отново в турски ръце и окончателно бил освободен след Балканската война в 1912 г.

114 Сайтът „Царево нет“ цитира статията на Карайотов, И. 1999. Обитателите на хълмистата планина. В: Странджа. Природен парк. Ред. Патронов, Д., И. Карайотов и Д. Радойнова. http://www.tzarevo.net/index.php/za-obshtinata/istoricheska-spravka/item/466-tzarevo / Посетен на 02.01.2016 г.

> През 1913 г. тук се заселват бежанци от Източна Тракия. Според преброяването в 1926 г. Царево (Василико) имало 308 къщи и 1348 жители, от които 778 бежанци от Източна Тракия. Сега има 5273 жители. През 20-те години тук е основана горско-производителна кооперация „Дъбрава“. През 1931 г. е построено пристанището, което беше ремонтирано и разширено през предходните две десетилетия[115].

Първата промяна на центъра, спрямо който е ориентиран животът в града, е поставянето на **граница** между България и Турция. Тогава той става периферия и край и за двете държави, между които се водят войни.

Пространствените трансформации на града са утаени в имената му. Тук няма да коментирам трансформациите на Василико, защото пластът от палимпсеста на градското наследство на „тракийци“ се създава в началото на XX в. с идването на бежанците. „Преместването“ на Василико като град започва още след 1883 година, когато голяма част от селището изгаря в пожар и хората строят новите си домове на северния бряг на залива. Там се установява и администрацията. През 1913 година, когато пристигат бежанците и се настаняват в града, населението му се увеличава двойно. В следващите години там се заселват и много от децата на бежанците от съседните села заедно със своите деца, поради миграционните и урбанизационни процеси[116], започнали през 50-те години на XX в. в България.

115 Пак там.

116 Ивайло Дичев ги определя като „усядане на номадския комунизъм“ (Дичев 2003). В Царево, тогавашен Мичурин, тези процеси са съчетани и с рестриктивната миграционна политика, поради граничността на района и недопускането на заселването на външни хора.

ИМЕ И ДАРООБМЕН. ВАСИЛИКО, ЦАРЕВО, МИЧУРИН, ЦАРЕВО

Символното конструиране на мястото в случая с Царево се случва чрез актовете на именуване. За да бъде присъединена тази крайна община към националното пространство на България, тя трябва да получи идентичност като българска територия чрез участие в дарообмен. Името е сменено, когато България е монархия с цар Борис III. За да бъде символно легитимен обменът, освен в хоризонтален – с братята и сестрите от другите части на страната – крайморските райони на Бургаска област са включени и във вертикален дарообмен. Тъй като се интересувам от начините на представянето на наследството на миграция сега, от съвременните наследници, ще цитирам един сегмент от „историческата справка“ за града, репродуцирана в няколко представителни интернет сайтове. Предисторията е, че след сватбата си с царица Йоана цар Борис III прави посещение в Истанбул и на връщане корабът минава през южните селища в български териториални води на 31 октомври 1930 г. и спира в Царево за откриване на пристанището:

> „През следващите няколко години строителството на Василиковското пристанище е завършено. В тържеството по повод официалното му откриване взема участие цар Борис III. **Той не само прерязва трикольорната лента, но произнася и патриотична реч, в която подчертава, че Източна Тракия е вековна българска земя и че един ден българите бежанци ще имат възможност отново да се върнат по своите градове и села в нея** [*подч. м. – М. З.*]. Царят заедно с официалните лица и част от гражданството правят разходка в морето с първия отплавал след официалното откриване на пристанището параход. В знак на благодарност към цар Борис III, за помощта, оказана за завършването на пристанището и за вниманието, което е проявил към Василико, Царевският Общински съвет приема решение и прави предложение пред държавните органи Василико да се преименува в град Царево“[117] .

117 http://www.tsarevo.info/istoriq/burgas-i-kraybrezhna-strandzha-se-radvali-na-tsarsko-

Тази интерпретация на смяната на името може да бъде разчетена чрез отношенията на дарообмен с трансцендентен дарител, в случая с харизматична личност – цар [118]. Преименуването на градовете е една добре позната процедура за включване на локалност в общност при формиране на (национална) идентичност. Непосредствено след Освобождението турските имена на някои български градове и села започват да се заменят с български, повечето от които на царе или личности от новообразувания национален героичен пантеон. След войни, преселения, кризи и фиксиране на национални територии, именуването е и най-ефикасният символен акт на „набавяне" на легитимност и преработване на колективната памет. Интересното в този случай е, че в аргументацията за промяна на името през 1934 година субекти в дарообмена са тракийските българи. Преутвърждаването на националната символна територия чрез този акт на именуване на града трансцендира живеенето тук и сега в едно желано бъдеще. Предварителното ответно даряване [119] – благодарност, вярност, трудолюбивост, жертвоготовност да се развива периферията на страната чрез обитаването на града ще се възвърне като първоначален дар – „връщане на родните места".

Макар и проектирани в едно бъдещо (символно) завръщане чрез обещанието на харизматичната личност на царя, българите бежанци са легитимирани като жители на града и градът е легитимиран чрез тях. След този първоначален акт на вертикален дарообмен, фиксиран в колективната памет чрез сакрален хронотоп, „тракийското наследство" на българите бежанци става официален пласт на градската идентичност. Те са легитимни да обменят и разменят блага и капитали. Ритуализирането на този „сакрален момент" чрез акта на преименуване като че ли заличава в колек-

---

vnimanie/

118 Актовете на именуване на градовете като отношения на дарообмен анализирах въз основа на представянето на града на социализма от седмичните кинопрегледи. Повече по въпроса, вж. Златкова 2005.

119 По модела на стратегията на „предварителното ответно даряване", който разработва Деян Деянов и според който има случаи, в които ответният дар същностно предшества първоначалния (Деянов 1993, 2014).

тивната памет турското и гръцкото присъствие [120] в този край, новото име означава и ново начало с нови хора. И докато в първите години възможността да се промени границата и да се завърнат „разменените групи“ по родните си места ги задържа все още в гранична позиция, да са „тук“, но с потенциалното завръщане „там“, където са имотите, стопанствата и спомените, то след Втората световна война завръщането е само символно.

Чрез акт на именуване в същия период са маркирани и съседните селища, в които са настанени бежанци, за да се препотвърди българската (етнична и национална) територия. Село Вулгари става Българи, Еникьой – Рязово – Резово, Каланджа – Дебелаково – Синеморец и др. [121] В Читалището в гр. Китен ни разказаха „историята“ за създаването на село на тракийски бежанци на мястото на древното селище Урдовиза. През 1932 г. при една от обиколките си в селищата по южното Черноморие цар Борис III погледнал залива Атлиман и възкликнал: „Ах, колко е китен!“ [122]. Основаното от 14 семейства през 1931 година село се именува Китен с царски указ, а впоследствие става курорт и град.

Царево ще смени през 1950 г. името си още веднъж след този първоначален акт на символен дарообмен и задаване на идентичност. Ще приеме името на известен съветски биолог и селекционер Мичурин, а от 1991 година градът отново е наречен Царево. Едно от измеренията на механизмите на колективната памет на хората и общностите, обитаващи разделени територии са специфичните мнемонични техники за преповтаряне на територията като цяла чрез двойното именуване. Първото поколение на наследниците на бежанците казват българските и турските имена на селата на дедите им, а следващите поколения запомнят само българските, поради което е загубена и връзката с реалните места.

---

120 Турците и най-вече гърците също е трябвало да напуснат България според споразумения за размяна на населението. Първоначалното установяване на много от бежанците е в гръцката махала, в къщите на гърците, в гръцкото училище.

121 През 30-те години на XX век много имена от чужд произход на градове и села са сменени с български като част от символното конструиране на националната територия и идентичност.

122 Из интервю с библиотекаря на НЧ „Свобода – 1948“, гр. Китен

Те трябва да извършат допълнителна проучвателска работа, за да идентифицират сегашните турски села отвъд границата.

ВЪПЛЪТЕНОТО НАСЛЕДСТВО: НАЧИНИ НА ОБИТАВАНЕ НА (ГРАДСКОТО) ПРОСТРАНСТВО

Този контекст на включване на „града на бежанците" в националната територия чрез многократни (даро)обмени с държавата и в зависимост от различните официални идеологически дискурси аз нарекох парадокс на миграцията – малкият град и ситуацията на мигрантите в мнозинство.

На първо приближение Царево е по-отдалечено от Одрин [123] в сравнение с други български общини по границата, но това, което наблюдавахме, е мисленето за града и за заобикалящите го села и малки градчета като за локален център на **„тракийското"** и **„тракийството"**. Царево, Китен, Ахтопол, Варвара, Синеморец и селата около тях в Странджа са местата на преселниците. Нещо повече. Тази ситуация разглеждам като лабораторна за изследване на феномените на различните поколения на мигрантите, конструирането на наследството и изявяване на идентичности. Въплътеното състояние на културния капитал (в случая разбиран като наследство на миграцията) според Бурдийо е отложено „във формата на дълготрайни диспозиции на ума и тялото" [124]. Продължавайки неговата дефиниция с оглед на града на мигрантите, ще допълня, че то е и специфичното знаене и можене за обитаване на пространството.

---

123 Използваме Одрин като референтен пример, защото голяма част от теренните изследвания по проекта бяха проведени именно там, тъй като той се мисли като важен символен топос на „тракийската памет".

124 Вж. Bourdieu 1986: 243.

ГРАДЪТ, ПЛАНИНАТА И МОРЕТО

Царево отдавна е включен в националното пространство на България и не се мисли като отделна територия на преселниците от Тракия. Градът е един от центровете на Странджа. Проучвайки културните връзки и влияния, както и социалните мрежи, които са се оформили вследствие на миграционните вълни, може да се формулира тезата, че локалната ментална топография не съвпада с националната такава.

Въпреки че Царево и Ахтопол са традиционни градски центрове, след напускането на гърците и турците новите заселници „обръщат гръб" на морето и планината остава културният център в нейната цялост и в нейната разделеност – българската и турската Странджа.Това е и едно от „противоречията", на които се натъкваме, когато се опитаме да изследваме града като град на морето, без да вземем предвид свързаността му с планината и близките села от общината – Кости, Българи, Бродилово и др.

Морето е „наследената" природа, която хора в ситуация на бежанци „заварват" при промяна на родното място, но те не притежават културния капитал на население от крайморски район, което да овладее и използва това наследство. Затова и в травматичния наратив за заселването в тези райони споменът за напускането на добрия живот и имоти, останали от чуждата страна на българо-турската граница, е съчетан с трудно усвояване на новото пространство [125]. За Китен наративът за заселването на първите четиринадесет семейства в т.нар. „шаронски къщи" е конструиран около трудните години на адаптация към климата, маларията и комарите от блатата около селището и неплодородната почва на парцелите, които са получили като компенсация от българската държава [126].

---

125 „Това е било, трябва да Ви кажа и съдбата на много хора, дошли от Източна Тракия. Преселвайки се тук, особено тези, които са били настанени покрай морето, те напускат една красива Тракия, родните места, топли места… Идват край морето, не са свикнали на този климат, много семейства се погубват". *Из интервю с И. К., 2009 г.*

126 Наративи за заселването бяха записани в гр. Китен през 2009 година. Тук е представена обобщена версия, която ни беше разказана от П. М., историк, по това време работеща в музейната сбирка в града, в която специална част заема най-новата история

> …Идеята [на българското население от турската част на Странджа – *бел. м. М. З.*] е била, те са се надявали, че ще дойдат за малко, ще изчакат да се оправят нещата и да се върнат обратно по родните си места. […] За съжаление обаче всички знаем, че това не се случва. По улица „Странджа“ са били тези 14 къщи с дворове по 1500 кв. И трябвало някой да дойде, обаче никой не иска. Било е доста непривлекателно място, имало е комари, малария, липса на течаща вода, изобщо […] рискът е бил голям. Така или иначе 14 семейства, 14 души със своите близки поемат риска и идват тука. Тук са им записани имената. Основно са от Одринска Тракия. Те пристигат тук, получават определените си места и остават тука.
>
> *Из интервю с П. М., 2010 г.*

„Историята на Царево“, разказана в сайта на общината съдържа най-много информация за „развитието на града“ между двете световни войни чрез кооперациите за риболов, дърводобив, корабостроене и др. Въпреки времевата и поколенческата дистанция на второто поколение мигранти (те са били деца в междувоенния период) разказите са конструирани около официализираната версия на миналото, на било-то. Културният капитал да „бъдеш тракиец“, признат и разпознат, се превръща в предимство чрез участието в дарообмени и изграждане на социални мрежи. Идентичността да си „мигрант“ в мнозинство, в специфичната локалност на Царево е символният капитал, който може много бързо да се трансформира в икономически. Тези мрежи на землячество, общ произход, сродна съдба, роднинство се възпроизвеждат и днес, въпреки че в периода на социализма структурата на местната икономика е организирана на друг принцип, а тракийските дружества са включени в масовата организация на Отечествения фронт.

Тракийците не са „морски хора“, но бързо успяват да се впишат в локалното:

> Искам още нещо да Ви кажа за тракийското движение. Идвайки тук, те си създават още с идването Тракийски дружества. И в Ахтопол, и в Царево, и в Бродилово, и в Кости – навсякъде, където има компактна маса тракийци. Създават се тракийски дружества

на селището, повторно основано от бежанците. Музейната сбирка представя и визуални материали от този период, а самият исторически наратив е авторство на П.М., провела изследване по въпроса.

и на базата на тези тракийски дружества, те поддържат своя дух. **По тоя начин създават и читалищата. И в Царево, и в Ахтопол, по-късно в Бродилово, в Кости, в цялата община. Просто този свободолюбив дух на тези българи узрява най-напред в създаването на тези тракийски дружества и по-късно в читалищата, по-късно в създаване на отделните… сьюзяване в кооперативни съюзи, в горски съюзи и т.н.. те просто пренасят духа си и желанието да жи¬веят в тази своя идентичност като българи тракийци** [*подч. м. – М. З.*].

Из интервю с Е. К.,
една от активните гражданки на Царево,
дълго време организирала културния живот в града, 2009 г.

ПРОСТРАНСТВА НА МИГРАНТИТЕ

Културният и символен капитал на тракийците се възпроизвежда по определени поводи и на определени места. Първото поколение мигранти често си правят срещи, на които препотвърждават общността си:

И затова те си посрещаха тези… и отиваха с удоволствие на тези срещи. Те си виждаха родовете, те и предаваха едни на други какво е било.

Из интервю с И. К., 2009 г.

На тези срещи продължават да ходят първото и второто поколение. В годините на социализма първото и второто поколение „тракийци“ вече са в пенсионна възраст и срещите са съчетани с дейности на Пенсионерския клуб, състав за песни и др. Следващите поколения, които имат успешна реализация, разчитат на своите родители за поддържането на общностните мрежи [127]. Те работят, много от тях се местят и в други градове в страната и

127 „Така че от село Яна баба ми е останала единствена. Така че със този край съм си свързана изцяло. Наследник съм на тракийските българи и трябва да ви кажа, че **спомените ми са свързани чрез баба ми с родния им край“**. *Из интервю с И.К., 2009 г.*

„наследството на миграцията" губи своята символна ефикасност и значение за интеграцията в обществото на социализма. Това, което наблюдавахме на терен, е, че „тракийството" се реактуализира след 90-те години на XX век чрез различни „завръщания" от „внуците на мигрантите", които „търсят корените си" и насочват децата си към изучаване на фолклор, участие в групи и други форми на дейностите на Читалището и Обединения детски център [128] в Царево.

В Ахтопол, който по това време е много добре развит градски център, новодошлите са заселени в къщите в гръцката махала на мястото на семействата, които по силата на следвоенните споразумения за размяна на населението са отишли в Гърция. Но тези нови домове също са временно и, както ще се окаже, много нетрайно решение. Гръцката махала с къщите, в които са били настанени по няколко бежански семейства предимно от с. Яна, изгаря и на тях се налага да започнат за пореден път от „гола поляна" [129].

> Тогава политиката е такава. Гърците трябва да напуснат Ахтопол и на тяхно място да дойдат българите. Обаче гърците не са напуснали и зимата на 1913-та година, 14-та, българите остават вънка направо казано – по полето. Една част от тях тръгват по други селища – до Бургас, към Варна, нататък. Те са някъде около 4 000 човека тези семейства. 400 семейства… Голяма част от тях тръгват към Варна, заселват се около Варна, селищата там, други бургаско, насам… но в Ахтопол остава голямата маса и те са предимно по-бедни, по… така… земеделци… изключително земеделци. Тука не заварват никаква земя, нищо не заварват, дето се казва, защото гърците не се занимават със земеделие. Повече мореплаване, търговия и лозарство до известна степен.
>
> *Из интервю с Г. Д., 2010 г.*

128 За предаване на „тракийското" чрез странджанския фолклор ще стане дума в следващата част на тази глава. Тъй като тази институционализирана форма на наследство е почти единствената легитимна, съществувала и по времето на социализма като художествена самодейност, вокално-инструментални и танцови групи, народни събори и др., след 90-те години на XX в. те продължават да се въз-произвеждат, но в рамките на проектната култура. Това е една много голяма изследователска област, тук само отбелязвам някои специфики, за да разберем локалното.

129 По разкази на наследници на бежанци и по сведения на Георги Долапчиев (Долапчиев 2001), местен краевед, публикувал няколко книги за Ахтопол.

Ситуацията на имиграция в мнозинство в Ахтопол се подчертава от наследниците на преселниците и от една от версиите на разказа за селективно изпращане на фронта по време на Втората световна война на момчетата и мъжете от „новодошлите българи“, защото „местните“ им завиждали [130].

ГРАДЪТ И СЕЛАТА

В Царево повечето разкази на наследниците на бежанците бяха за Странджа[131]. Символният център на родовото, чрез което се инструментализира тракийското наследство, е планината – културният капитал на дедите да усвояват и обживяват гората, въпреки трудните условия за живот там. В този смисъл в биографичните стратегии на наследниците Царево е по-скоро „продължение“ на планината, а не морски град. Той е общинският център, в него се развива туризъм, хората работят в администрацията, там са средните училища и индустрията[132].

130 Подобен разказ е част от спомените за преселването на другата изследвана от нас група – турците от България. Когато са отишли в Турция след 1989 година „местните турци“ започват да „им завиждат“, защото държавата се грижи за тях и те успяват да се интегрират, работят много, включително и жените им, и получават по-големи доходи.

131 Жителка на Царево, родена в Ахтопол, наследничка на бежанци от с. Яна разказва за избора на дядо ѝ да се засели в с. Бродилово по аналогия с планината и реката в родното му село:

„Но те се установяват октомври в Малко Търново и моят дядо е бил натоварен със задачата да носи пощата от Малко Търново през всички села, които са били по река Велека и да стигне до Ахтопол – там е била пощата, която по кораб се е носела до Турция.

И той, минавайки по тази река, единствено му харесва село Бродилово, което му напомня за родното село – Яна, което е било край някакъв поток, река.

И когато се връща, казва на моята баба, че трябва на пролет, следващата година да се пренесем в същото това село с всичките деца. А те идват с осем деца, голяма челяд и бебето, което се ражда февруари месец четиринайста година в Малко Търново и се преселват в Бродилово“. Из интервю с И. К., Царево, 2009 г.

132 След периода на социализма почти не са останали големи предприятия и много от жителите на Царево, отново се връщат към ресурсите на планината – занимават се с дърводобив, пчеларство или фермерство в близките села.

Тъй като дълги години степента на миграция към Царево от други части на страната е малка, а и поради не големия брой на населението, хората не само че се познават помежду си, както споделят повечето събеседници и каквито наблюдения имам и аз, те все още се идентифицират и чрез селата си: „В Царево все още си се разпознаваме – костийци, бродиловци, ургарци“. Това споделя наша събеседничка, която е дошла с родителите си в първи клас, в периода на социализма. Освен ефектите на локалността, които изброих, в това разпознаване и възпроизвеждане на социалните мрежи на землячеството се съдържа и моделът на социалистическата урбанизация. Млади хора и семейства с малки деца се преместват от селата в близкия (малък) град, родителите остават на село, занимават се със стопанството и помагат на младите с хранителни продукти и пари, за да могат те да си построят къща в новото място[133]. Почти със същите думи се изрази и 18-годишната М.И., ученичка от града и учредителка на Младежкото тракийско дружество: „Да Ви кажа, тука, понеже е малък град, и всичко се знае. И щом не сме чували… [значи не е станало – *бел. м. М. З.*]. Ние, между другото обикаляме наляво – надясно“.

При този тип селско-градска миграция, без вторично преместване в друг град, земляческите мрежи се (въз)произвеждат чрез поводи, празненства, панаири, събори и обикновено хората от града са канени на гости от приятели от други села на разменни празнични визити. И. С., която се идентифицира със с. Българи, сподели автостериотипа за „гражданите“ от селото:

> **И. С.** Еми, нали, всеки казва различно… ето… като беше панаирът в село сега, нали от другите села – от Кости, от Граматиково, от Българи, нали, хората от града тука, дето са си казват ееее, на трети и четвърти юни всички ургарци се махат и градът си почива. Нали всички си отиват във селото…
>
> **М. И.** [*Смее се.*] Има нещо такова.
>
> **И. С.** Да, то така направо си беше на трети на Панаира. Ургарци се прибраха в селото и градът си почива.

---

133 В Царево повечето от жилищата са или в еднофамилни къщи, или в кооперации. Апартаменти в жилищни блокове са по-скоро изключение.

М. И. Абе това, което се казва в селото – например – ургарчин. Кажи ме „ургарчин" и вече знаеш за какво става въпрос. Аз предния път го казах, мисля, че, понеже ургарчини всички са братовчеди в тва село…

И. С. Е, не баш всички…

Из разговор с членове на Тракийското младежко дружество, 2010 г.

СОЦИАЛНИ МРЕЖИ И МЕСТНИ ЙЕРАРХИИ: ОБРАЗИ И СТЕРЕОТИПИ

За градските жители са много важни роднинските и землическите мрежи, между които се обменя културен и икономически капитал и които се трансформират в политически позиции в местната власт. Землическите мрежи, които се възпроизвеждат в общинската администрация, се разпознават чрез селата в Странджа. Въпросите за връзката между местните мрежи с областната и централната власт, разпределение на (политическите) ресурси на местно ниво и териториите на символни обмени, в които този капитал е валиден, са много интересни. Един подобен анализ изисква задълбочено изследване в полето на политическата антропология, политологията и социологията, каквото ние не сме правили. Наблюденията ни в един етап от живота на местната общност [134] в Царево и района съвпаднаха с ново преструктуриране на местното самоуправление и държавното управление, които трябва да се адаптират към рамката на Европейския съюз. Скоростта, с която се случва всичко това в специфичния хронотоп на локалността на приморска Странджа, има своя логика на развитие. Това, което ние наблюдавахме с оглед на изследователския ни въпрос за употребите на наследството на „тракийското", беше, че този тип мрежи – на костийци, бродиловци, ахтополци се възпроизвеждат и се разпознават и припознават в политическия

134 Започнахме изследването си две години след приемането на България за член на ЕС през 2007 г.

модел на общинската администрация в Царево. Т.е. селата, които са се „преместили в града“, продължават да си взаимодействват мрежово като общности. Как те се вписват в политическия спектър от партии и коалиции, как се преразпределя формалната и неформалната власт и в какви конфигурации влизат в битките за символна власт са интересни въпроси, които могат да бъдат зададени към бъдещо изследване.

Едно от интересните наблюдения върху формите на съществуване на наследството като културен и символен капитал е, че в локалната йерархия на жителите на Царево позициите на социалните актьори в битките за символна власт много често се изразяват чрез стереотипни образи. Характеристиките на тези образи се извеждат не само от статута на селищата, но и от местата (град или село, махала и т.н.), откъдето са дошли бежанците. Т.е. наследството на миграцията се териториализира, закрепва се в локалността на първото усядане на тракийци и се възпроизвежда, чрез позициите на наследниците в града Царево. В обобщен вариант образите на жителите са, че костийци са по-умните и по-културните, бродиловци – по-традиционните, ургарците (жителите на село Българи) са най-чистите българи, но и най-големите „чешити“. В разговорите ни не беше формулиран нито един стереотип за жител на Царево, може би защото местната общност няма нужда да се самопредставя като значима пред другите, заради градската си специфика. Всъщност въпросите ми за това как се нарича жителят на Царево често будеха смях сред младите хора, с които говорих и на които предлагах „царевец“, „царевка“, „царевци“ – все именувания, които не съществуваха. Слушайки хората и в други, всекидневни разговори съм чувала, че ако трябва да назоват някакъв човек или група, все още използват името на селото, от което идват. „Идете питайте Х., той ще ви разкаже, той много знае, той е от Кости“. Т.е. локалната идентичност се изразява чрез една по-голяма територия, в която наследството на тракийци е значимо и значещо: „Всички сме тракийци“ и „Аз съм от Царево, но съм костийка, бродиловка, ургарка“.

Много интересни бяха разговорите с млади хора – ученици и кандидат-студенти, ангажирани с дейности на Тракийското мла-

дежко дружество в Царево, които експлицираха подобни типове на местни жители като част от смеховата градска култура.

> Някои казват: червени бузи, не знам си какво… Аз, като ме видят, и казват – ето, гъстата коса, малкото чело, голямата глава. […] Това просто е… аз сега да имам голяма глава… значи, аз със сигурност съм и много умна, като имам голяма глава. Според мен, моята глава не е много голяма, обаче така казват… Казват: „Голяма глава, червени бузи, бяла…“.
>
> *Интервю с И., 18 г., 2010 г.*

Местното знание и разпознаване на хората от селата, което е въплътено, дори о-телеснено, е преведено при конструирането на образа-за-пред-другите. В с. Българи няма „примеси“, няма гръцко и турско население, там Странджа винаги е била българска, затова и са се запазили „традициите“. Стереотипът за ургарци като затворени и по-различни се (въз)произвежда чрез патриотично-националистичния регистър на дискурс, който конструира идентичност на изконно и автентично население. Този образ се вплита в конструирането на нестинарството като „запазена марка“[135] . „Филтрирано“ през националното, за да стане световно (нематериално културно наследство), местното знаене, локалното разпознаване се свива до „традиционни и консервативни хора“, които не са дошли отникъде – т.е. те са „древни“ и не са отишли никъде.

Ето още едно определение за ургарци от местен жител.

> **И. К.** И днес това население, което е в Българи, независимо, че една голяма част се пренесоха в Мичурин, те са особено консервативни по отношение на семейство, традиция, нрав и обичаи.
>
> **М. З.** Те тези от Българи се различават по някакъв начин от другите от селата ли?
>
> **И. К.** Определено. Различават се. Българите, които са в Кондолово, българите, които са в Граматиково, в Малко Търново, във Фазаново или в Писменово, и тук покрай морето. Те се различават.
>
> *Из интервю с И. К., 18 г., 2009 г.*

135 Красимира Кръстанова и Оливие Живр работят върху механизмите на конструирането на нестинарството като „запазена марка“ и употребите, свързани с местното развитие, конструиране на територия и граничност. Вж. Кръстанова 2011, Givre 2013, 2015.

Земляческите мрежи на „костийци“ имаха представителство в тогавашното местно управление на гр. Царево с кмет от БСП [136]. Голяма част от общинските съветници, служители в областта на културата [137], в читалището и в музея са от същото село. В този смисъл може да се каже, че управлението на града в последните няколко мандата [138] е „поверено“ на наследниците на преселниците от село Кости.

При разговорите ни с хора от Царево, Кости и Бродилово многократно задавахме въпроса за конкуренцията между двете селища и защо въпреки еднаквите условия, в които са били поставени бежанците след 1913 година, едното село заявява присъствие в градското пространство на Царево и като политическо представителство. Най-често срещаната интерпретация беше, че повечето костийци преди това са били градски жители. Локалната символна топография, територията на миграцията проследява и селищните траектории на бежанците. В почти всички разкази на техните наследници сега има елемент, който аргументира избора на мястото. В много случаи заради драматични и трагични обстоятелства, държавна бежанска политика, местни контексти, в тези селища има заселване на компактни групи от предишните села, което донякъде позволява да се възпроизвежда селището и на новото място – първо в Кости, а след това и в Царево:

> Костийци идват от Малък Самоков от Турция, където са живели между две махали – гръцки, имало е една българска. Идват с шарки по чорапите, с хубави колани, с гайтани, а онези идват от колибите. В едно колибарско село виждате ли църква? То или някакъв параклис, направен, но църква… нали, няма лошо, но… Второ, Кости 74-та година влиза в ТКЗС-то. Комунисти не са припарвали там, т.е. било е всичко, режим, но винаги са се грижели по 5 – 6 жени за църквата – и в момента е така. Докато там – само

136 Към момента на изследването ни кмет на града беше Петко Арнаудов. Следващият кмет е инж. Георги Лапчев от ГЕРБ.
137 „Ние в културата всички сме костийци“, както ни споделя наша събеседничка от Читалището.
138 Към 2011 г.

> където магарета не са вкарвали там… така, че за всичко си има обяснение.
>
> *Из интервю с Т. Г., 2010 г.*

Един от основните маркери, по които се разграничават помежду си костийци и бродиловци е, че първите твърдят, че вторите не са особено религиозни поради факта, че повече от двадесет и пет години нямат функционираща църква, а само сграда.

Реконструирането на църквата в Бродилово е проект на общността, в който се включват не само местните хора, техните роднини, които вече живеят на други места в страната и чужбина, но и наследниците на гърците. В реставрирането участва Църковното настоятелство, младежи от селото, общината и държавата.

През 2011 г. екипът ни имаше възможност да присъства на освещаването на храма „Свети Пантелеймон" в Бродилово, което се състоя на 6 август – селищния празник. Тържествената литургия беше отслужена от Сливенския митрополит Йоаникий. На празника присъстваха хора от селото и цялата община, както и наследниците на гърците [139], които са се изселили от Бродилово и Кости в периода 1913 – 1924 г. в Лангада, Мавролефки и Света Елена (област Серес). Те продължават да поддържат връзките между старото и новото място, взаимодействат си в мрежа, идват на празниците и са част от общността.

---

139 Групата от Гърция беше сред хората в църквата, но екипът ни нямаше възможност лично да говори с тях. Наблюдавахме как хората от селото носеха снимки и говореха с гостите за дедите им. За мнението на един от присъстващите се цитира материал на електронно издание: „Димитриус Манавакис сподели, че идва за първи път тук и е благодарен на кмета на Община Царево Петко Арнаудов и на Бродиловския кмет за поканата. Потомък е на тракийски бежанци и ще запомни присъствието си в тази църква като един много вълнуващ миг за него. „Тук са корените ми и непрекъснато ме тегли насам. Затова минат ли два месеца, без да дойда, вече започвам да се чувствам зле", сподели и Теодорос Стрикос. Той е от Света Елена. Дядо му е бил от Кости, баба му от Бродилово. На празника е с вуйчо си Санис Константинос от Серес, който е кръстил улицата, на която живее в Серес на името на село Кости. При всяко идване двамата даряват по нещо за църквата. Бродиловската църква е строена от гърци и всички икони в нея са дарени от тях". http://news.burgas24.bg/277024.html. / Последно посетен на 1.09. 2011 г.



100 ГОДИНИ ЦЪРКВА "СВЕТИ ПАНТЕЛЕЙМОН"

Тя е обявена за архитектурно-художествен паметник на културата от местно значение. Градежът ѝ започва през 1910 г. от майстор Яни дюлгерин и резбар, а иконостасът е украсен богато с резбована ажурна плитка. Храмът е осветен и открит година по късно, което личи от надписите на лявата и дясната част на фронтоните. Сградата представлява трикорабна псевдобазилика с една абсида, с външен притвор и дървена камбанария. Вътре колоните,носещи аркадите, са дървени и измазани. Църквата е с два балкона.

През 1913 г. тук е основано първото българско училище в постройка зад църквата, което е имало две стаи.

Най - дълго служилият свещеник е Протойерей Стоян Георгиев Димитров, род.1905 год.в с.Сереген, ръкоположен 1933 год., починал през 1980 год.





Празникът на село Бродилово и освещаването на църквата „Свети Пантелеймон“, 2011 г. Сн. М. Златкова

ГРАНИЦА И ГРАНИЧНОСТ

Препотвърждаването на социалните мрежи през граница се осъществява чрез множество завръщания на наследниците между трите държави, което става възможно едва в края на XX и

началото на XXI век. Но статутът на границата в последните години отново усилва чувството за локалност. Вече стана дума, че наследството на миграцията означава и наследяването на граничността в социалните позиции на наследниците при период на преход. Заедно със силната национална териториализация, локалното, крайното, периферното място спрямо центъра на Царево и тази част на Странджа усилва значимостта особено през втората половина на XX век, поради забранената граница с Турция, съвпадаща с „желязната завеса“. Граничността е и част от това въплътено и персонифицирано състояние на културния капитал, който наследниците на бежанците получават от своите предци. Живеейки в края на държавата, те трябва „да я пазят“.

Граничността като измерение на локалното и въплътено наследство е много интересен аспект от конструирането на пространството на Странджа. Тъй като акцентът в този текст е възпроизвеждането на граничността чрез наследството при конструиране на градското живеене, тук ще обособя два начина на интерпретиране на границата.

Пространството на Странджа и крайморските селища на два пъти се превръщат в край – първо като периферия на Османската империя през XIX в. и почти веднага след това като край на България, макар и легитимиран като изконна българска територия. Граничността на Странджа се интерпретира като „чистота“ – тук се пазят традиции, фолклор, обичаи и български дух. Тъй като наследниците на „тракийци“ все още пазят спомена на преселението, то „символният капитал на автентичността“, легитимен за конструиране на образи, са жителите на с. Българи. Особеностите на „ургарците“ като по-различни измежду преобладаващите „тракийци“, заселили се около тях, се интерпретират като „изконност“. Те са директни наследници на Аспаруховите българи. Тази версия чухме няколко пъти на терен. Тук избирам една интерпретация, поставяща акцента върху границата и това, че там са изпращани най-верните, най-силните и най-умните хора. За да е легитимна „българскостта“ на тези хора, живеещи в планината, непроменящи се във вековете, то общността също трябва

да бъде включена във вертикален дарообмен – в случая с Първата българска държава на хановете. Те даряват жертвоготовността си да живеят накрая и да пазят границата от нашествия, за да може бъдещите поколения да се отплатят на бъдещата държава.

> И самото име – Ургари, на селото, а ургари са българи, по техните калета, които има около селото, това означава, че по този римски път с. Българи е било гранична станция. А някога наште ханове са изпращали смели българи да си пазят границите.
>
> *Из интервю с И. К., 2009 г.*

Неудобството да обитаваш периферията, което се „изпитва" във всекидневното живеене, и „по-бавната скорост" на местното развитие е преимущество за конструиране на локални общности и запазване по-дълго време на землячески и роднински мрежи, които се възпроизвеждат чрез хоризонтални символни дарообмени. Но живеенето до държавната граница е и привилегия, защото зад теб е страната ти, тя те „пази", помага и „връща" ответен дар за „жертвоготовността". Регулираните чрез вертикалния и хоризонтален символен дарообмен позиции се разколебават с разширяването на държавата до размерите на Европа.

„Отслабването" на границата: отпадане на граничната зона и охраната, от една страна, „води туристите" в селата край морето (Резово и Синеморец, които до 90-те години на XX век са били достъпни само с „открит лист"), но, от друга страна, застрашава живота в селата в Планината. През границата идват епидемии [140], нелегални емигранти, заплахи. Оливие Живр формулира трансформацията на границата, след като тя става външна за Европейския съюз, чрез опита на хората, живеещи около нея, като преобръщане на образа на „несигурните" Балкани в „крепостта на Европа"

140 Оливие Живр (Givre 2016) изследва живеенето до границата в Странджа като живеене в няколко рамки на граничност – локални, национални, европейски. Той прави много интересни изводи за специфичното знаене-можене на границата и справянето с кризи и епидемии. Николай Вуков също работи върху осмислянето на границата и граничността чрез дискурса на сигурността, преживяването на граничарите. Вж. Вуков, 2013, 2014.

(Givre 2016). Макар и да не сме изследвали специално живеенето на границата, при разговорите с хората от селата събеседниците ни конструираха образи с различна темпоралност – „охранявана и сигурна“, „разграден двор“, заплашваща нашето. Макар и невинаги експлицитно заявено в локалното гранично знаене-можене като част от наследството на миграцията, то е изразявано чрез заемане на позиции или даване на оценки на политики.

Моделът на конструирания образ, че това са най-чистите и най-верните българи, които обитават тази планина се повтаря „още от времето на хановете“. Тогава обитателите на планината са пазели границата с Византия. Но Европейските регулации внасят и дискурса на (авто) виктимизацията: „граничните съоръжения спираха не само хора, но най-вече животни и се предотвратяваха множество епидемии, идващи от Турция“, сподели с нас тогавашния кмет на с. Кости г-н Язов. Европейските норми за хуманно отношение към животните дискриминира местната общност, като забраняват „тричането на кучета“ в Бродилово. Европейската програма „Натура 2000“ застрашава местното развитие, като не разрешава строежи и развиване на туризъм в защитените територии. Във всичките тези дебати след 2000 г. локалното се изговаря през множество рамки и регулации, чрез овластени говорители, без да се „даде думата“ на местните хора.

Въпреки че са наследници на бежанците, сегашните „царевци“ са градски жители, които остават все повече време в града, заради своите деца, заради работата си, а и защото споменатите села постепенно се обезлюдяват. Дори и в Кости и Бродилово, които все още са по-многобройни, младите хора не остават, защото не могат да получат образование, а след това нямат и професионална реализация – повечето учат и работят в Царево. В селата на бежанците културният капитал на знаенето и моженето да живееш в планината по-трудно се трансформира в икономически поради промяна на специфичния профил на крайбрежните селища, ориентирани към сезонен туризъм. В предишния период на планиране на ЕС до 2013 година са осъществени проекти за развитие на селски туризъм и програми за алтернативно земеделие. Една от стъпки-

те на тези проекти е финансиране за реконструиране на селски къщи с цел развиване на малък семеен бизнес. Това, което се случи на много места в България, е, че в момента има голям ресурс от къщи за гости, но той не се използва. В Бродилово известно време се осъществява туристически проект за представяне на местната култура и фолклор на чужди гости. Групата за автентичен фолклор към Клуба на пенсионера разработват обреди и игри, в които се включват туристите, а в проектирането и организацията се включват Природен парк „Странджа“ и фирма от Приморско. Някои от реновираните „традиционни“ къщи впоследствие са продадени на чужденци. Илия Язов, кметът на с. Кости, сподели в интервю с нас, че след епидемията от шап през 2011 г., когато бяха унищожени животните на хората, в селото много от земеделските стопани нямат намерение да възстановят стадата си. Без земеделие Кости постепенно ще се превърне във вилна зона.

Дали новите програми на Европейския съюз и политиките на държавата и местната власт за развиване на тези територии ще промени структурата на локалността в началото на XXI век? Дали в селата и къщите, от които са си тръгнали гърците, след това са дошли „българите бежанци“, а сега постепенно остават празни, ще дойдат следващи мигранти, които да намерят дом или да се установят? Отговорите на тези въпроси може би ще се формулират от бъдещите наследници. В момента в горите на Странджа и около селата има нови мигранти по своя път към Европа, които отново актуализират въплътеното наследство на миграцията и специфичното „знаене-можене“ да обитаваш гранична територия.

Ако тази тенденция на обезлюдяване на селата се запази, може да се обобщи, че за век Странджа окончателно е „слезнала“ в Царево, защото тук преселниците са мнозинство и са станали вече „местните“. Морето, което е ресурс за икономическо развитие – туризъм и риболов, се нуждае от символния капитал на планината, който градските жители успешно трансформират.



Царево - вратата на Европа. Мозайка в крайморския парк, отбелязваща приемането на България в ЕС прес 2007 г., 2011 г., Сн М. Златкова

ОБЕКТИВИРАНОТО НАСЛЕДСТВО

Обективираното състояние на културния капитал, разбиран от нас тук като наследство на миграцията, е утаен в градския хабитат чрез материални форми, места на паметта и практики на спомняне.

Мемориализацията на тракийското наследство като част от градския пейзаж в Царево е маркирано от паметниците на Георги Кондолов на централния площад и на Михаил Герджиков в крайморския парк. На 26 март, Деня̀т на Тракия, на двата паметника се поднасят венци и се отдава почит. Тракийското наследство е вписано в символната картография на града чрез имена на улици, свързани с македоно-одринското движение и личности от националния героичен пантеон.



Паметник на Георги Кондолов
на централния площад в Царево.
Сн. М. Златковав



Паметник на
Михаил Герждиков, 2011 г.
морската градина, 2011 г.
Сн. М. Златкова,













Градската топография на улиците, 2012 г. Сн. М. Златкова

Изразяването на „тракийското“ като спомняне, като ритуали по мемориализация, честванията на празниците, запазени във формата, установена от ритуалистиката на Съюза на тракийските българи, и традицията на отбелязването на паметни дни около места на паметта – паметници и местности за локалната общност в Царево, не се разпознават вече като отделни от общоградските празници. Нещо повече, по инициатива на предишния дългогодишен председател на тракийското дружество в града – Веска Янакиева, е имало опити да се съчетае честването на празника на Петрова нива с градски фестивал и по този начин да се подчертае ролята на града за общността на тракийските българи, т.е. Царево да изяви градската си идентичност чрез пласта на миграцията в мнозинство.

Противоречивата съдба на наследниците на бежанците, идентифициращи се чрез „тракийската идея“, е утаена и в Дома на Тракия, превърнат в клуб на пенсионера. Новият принцип на функциониране на дружествата – като неправителствени и/или политически организации ги поставя в позиция на изгубили своето физическо място или на организация, която води „битки“ за „завоюване на пространство в града“.

Реактуализирането на тракийското наследство в периода, в който провеждахме по-интензивни наблюдения, беше свързано и с началото на промяната на цялостната визия и образ на Царево – чрез кое ще се идентифицира, кои акценти от „местното“ ще бъдат представени в новите планове за развитие на града, избор на нов герб и градоустройствени проекти.

ШАРОНСКАТА КЪЩА

Това, което свързва лично биографичното с общностното и вписва траекторията на мигрантите не само в общата (национална) история, но и се вписва, утаява в градското пространство, е домът на мигранта. Шаронските къщи са тези значими и значещи топоси, чрез които все още могат да се разпознаят визуално пространствата на бежанците. Постепенното изчезване на реалните къщи има два ефекта – активиране на процеси по мемориализация или забрава. В този смисъл, може да се каже, че Китен и Приморско са „безпаметни“, шаронските къщи вече не са опора на паметта за преселването, те не са част от педагогическата функция на градското пространство „да обучава в наследство“. В Царево все още има няколко запазени постройки, кварталът на бежанците с къщи, построени с помощ от държавата, все още е маркиран от ул. „Рене Шарон“ и всички в града ни препращаха там да видим старите къщи на мигрантите. Във Варвара, Синеморец, Резово и Ахтопол също „къщата на бежанеца“ напомня, бележи, свързва мястото тук и сега към хората, които са значими за мястото.



Ул. „Рене Шарон" в гр. Царево[141]

Шаронската къща е типова къща, т.е. изградена по общ архитектурен проект, в която се настанява обикновено едно семейство[142]. Наречени са така на името на Рене Шарон[143]. В задната част има и помещение за животните („дам"). В района на Царево новопристигналите българи са получили дворно място, лозе, а в някои случаи и гора, за да могат да започнат живота си наново. Шаронските къщи са четири типа. В Царево има централни (по-големи, с четири стаи) и редови. Последният е най-масовият тип, който се среща и в морските села. Тази къща е едноетажна постройка с две стаи и малък салон между тях, които впоследствие могат да бъдат пристроявани. Обикновено са строени от кирпич и местни материали. Много от запазените къщи днес са ремонтирани, някои са включени в други сгради, на други са направени пристройки, но общата структура все още се забелязва и е визуалният спомен за миграцията във физическата рамка на селището.

141 Източник: http://wikimapia.org/#lang=en&lat=42.169900&lon=2 7.846930&z=17&m=b&permroad=15917375&show=/street/16489267/HanAsparuh-St Посетен на 02.01. 2016 г

142 За законово-нормативната рамка и конкретни политики вж. Гергова 2012, Хитилов 1932.

143 Името на Рене Шарон се свързва с отпускането на бежанския заем на България от ОН. В повечето интерпретации, които чухме на терен, Шарон беше споменаван като банкер, който е дал личен заем. Наблюдава се интересно сливане и персонифициране – къщата, шаронката е построена от Шарон. В образа му се преплитат професиите на банкер и архитект, т.е. човек лично, проектирал типовите къщи..

Избрах „шаронската къща“ като артефакт на дома на бежанците, за да проблематизирам и анализирам противоречията на наследството и трансформациите на символния капитал, т.е. статута да си „тракийски българин“. Обитавайки такава къща и предавайки я в наследство, този статут се „придобива“ и от наследниците. В Царево няма настанени македонски бежанци, така че в шаронките живеят „тракийци“. Шаронската къща е архитектурна форма, въплътила държавни и международни политики и споразумения. Тя е обективирала селищни истории и локални контексти от националната територия, в които се включват новодошлите. Шаронската къща е форма на белязване на новодошлите като различни и това различие е локализирано в градската или селска среда (квартал, махала, улица, място на шаронките). Това различие се възпроизвежда през поколенията с наследяването на мястото на живеене. Чрез обитаването на тези къщи е белязана/заявена и социалната позиция на мигрантите, чрез която те се включват в местните общности, т.е. живеенето в шаронска къща е форма на „нормализация“ на различните, форма на (визуална) категоризация на обитателите и позициониране в социалното и културно пространството на селището и държавата. Обитаването на шаронска къща и статутът на „българин бежанец“ изличава предишните социални различия на хора, дошли от села, от градове, „по-заможни“ или „по-бедни“. Чрез тези къщи личната биография е о-публичностена и включена в колективната биография на „тракийските българи“ и в историята на селищата, които са приели „прокудени от домовете си братя и сестри от Одринска и Беломорска Тракия“. Т.е. индивидуалните биографични траектории са свити до „еднаквата съдба“ на бежанците. Изличавайки различията и конструирайки една обща колективна биография на групата, шаронската къща унифицира живеенето в новото място, включването във всекидневието и поддържането на дистинктивността на тракийци като градски жители.

От друга страна, къщата локализира придвижването на мигранта, свързва го с конкретно селище и го включва в новото място и в новата общност. Наследяването на шаронската къща не е само

наследяване на фамилния спомен и рода, а приобщаване към голяма група от хора, която има своята пространствена визуализация в селищните пространства и своето символно конструиране чрез памет и исторически разказ. В този смисъл тук анализирам шаронската къща като (културно) наследство на миграцията – едновременно наследство на хората, но и наследство на града.

Един век след построяването на първите къщи на бежанците имотите край морето стават скъпи, към тях има интерес и след като пазарът на жилища и земя е либерализиран след 90-те години на XX в., много от наследниците продават или трансформират тези имоти в по-големи къщи, хотели или магазини. Трансформирането на културния и символен капитал в икономически обаче невинаги е свързано с компенсаторни механизми, които да поддържат паметта за родовото единство. Такъв интерес се забелязва при най-младите, които все още нямат право на (материално) наследство, но вече са наследили спомена за миграцията.

Тук отново ще цитирам част от разговора ми с 19-годишно момиче, което „иска да наследи тракийското си наследство". Тя е станала наследничка след 1989 г., когато са върнати земите, с които са били оземлени преди век дедите ѝ, които, евентуално тя ще наследи. Но желанието ѝ е за наследяване и на социалната позиция, която специално в селищата покрай морето отново става символно значима, защото „тя" е от местните. Желанието за набавяне на идентичност, в случая чрез тракийското наследство е ефект на навлизането на много нови хора в селата Лозенец, Варвара, Синеморец и на много динамичните социални промени, подмяна на начина на живот – предизвикателства, с които местните общности трябва да се справят.

М. Да. Давали са им ниви, като естествено натуралният акт [нотариалният акт – *бел. м. М. З.*] е получен след 89-та година. Но по принцип са си били техни. Хубави земи са им давали. Плодородни. Понеже сега, като ги гледам като наследство – хубави земи са им давали. Те все покрай морето. Сега те имат голяма стойност, но едно време хората са си вадели прехраната с тези земи. Знам, че

един месец е трябвало да работиш на полето, за да си вземеш едни цървули. И на мен така ми стана чудно, защото дядо ми са били седем деца, колко ли месеца са работили, за да вземат на всичките си деца обувки… и, докато стане време да им ги дава, той вече трябва да им купува нови… ама…

Шаронската къща не е само унифицирана архитектурна форма на дома на мигранта и на общите биографични траектории на много семейства. Разказът за нея обединява наративите на следващите поколения за предците – дошли, построили къща, държавата им помогнала, семейството се разраснало… т.е. тя е нишката, която удържа непрестанното вплитане на общото в личното и обратно. В Китен читалищните специалисти, с които говорихме, изразиха съжаление, че през 60-те г. на XX в. кметството не е откупило поне една къща, за да се запази споменът за началото на града, защото шаронките няма да бъдат намерени дори и от археолози след време, тъй като са разрушени до основи и на тяхно място са построени нови сгради. В Царево общински служител също изрази мнение, че е добре градът да запази една къща, която дори да бъде част от музейната експозиция, но дали това ще се случи, зависи от политиките към наследството и паметта в бъдещото развитие на града.

Тази част ще завърша отново с думите на младите хора, които „откриват" всекидневното и очевидното, значенията на архитектурните материални форми на градската среда, защото гледат вече с очите на наследниците от следващите поколения, които сега откриват своето наследство:

М. Шаронска къща – да. Декар и двеста е бил винаги дворът. Една къща в средата и вече колкото семейства искат – толкова живеят вътре…

И. Обаче вече я няма къщата… Там ли е къщата?

М. Там е. Единствената останала шаронска къща там. Нали – отпреде са магазините, пък отзад си е къщичката там.

И. А, да, къщичката…

М. Ами аз мога да ви разкажа и сега в момента. Рене Шарон се е казвал или се бъркам…

М. З. На мен ми е интересно ти какво знаеш. Какво са ти разказвали…

М. какво представлява ли? Три стаи… Заселват се… по принцип, когато са им ги давали са имали право да ги изплащат години наред. Работят… Едно време се е работело да си вземеш цървули… работят за всичко – за дрехи, за храна… бежанците са били много бедни, това се знае и са си изплащали къщите. Трудно са си ги изплащали, години наред са си ги изплащали, работили са, но са си ги изплащали. Самата къща представлява един етаж с три стаи и в тези стаи са могли да живеят… Моя дядо…

И. Много хора…

М. Седем деца. Седем деца, там – бащата, майката… не знам дали е имало и други там… И му е дадено място в центъра на Лозенец, защото са били едни от първите заселници. И го има в книгата на Лозенец там. Шарон ги е правил тези къщи. Били са много. Просто еднотипни къщи, построени и с декар и сто ли беше, с декар и двеста ли – двор. Всичко е еднакво – едно до друго, едно до друго… и вече като са се заселвали, са имали възможност да получат къща. И я е изплащал, като е работел на нивата. Знам, че е работел един месец….

Из разговор с М. и И., 18 г., 2010 г.



Ул. „Странджа“, на която са били построени първите 14 шаронски къщи в селището. 2009 г.



Първото име на Китен, сега име на улица, Сн. М. Златкова




Шаронски къщи в гр. Царево, 2011 г. Сн. М. Златкова




Шаронска къща с. Варвара – предна част и задна с „дам“, 2009 г.
Сн. М. Златкова




Вляво: Последната шаронска къща. Снимка от музейната сбирка в гр. Китен.
Вдясно: Мястото на последната шаронска къща в гр. Китен, 2009 г.
Сн. М. Златкова

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗИРАНОТО НАСЛЕДСТВО

Един от социалните актьори, който институционално легитимира наследниците, са местните Дружества на тракийските българи в селищата от изследвания район. Те са обединени в Съюз на тракийските дружества в България (СТДБ), към който има младежка и женска организация. До Втората световна война дружествата са основните форми на гражданско общество на местно ниво, които организират цялостния културен и социален живот там чрез дейността на читалищата, чрез събори, чествания на годишнини и т.н. Институционалните форми на „тракийците“ и конструирането на наследството и на идентичностите изследва Валентина Ганева-Райчева (Ганева-Райчева 2012в). Тя прави прецизен анализ на механизмите на мемориализация и ритуализация на спомените, местата на паметта, употребите на наследството, трансформирането на символния капитал и поддържането на социални мрежи на „тракийското“ чрез многообразните форми и дейности на Съюза и тракийските дружества, както и политизацията на наследството. В този текст използвам рамката на нейната работа с и за институциите на тракийците, като ще представя локалните специфики в Царево. Стойка Пенкова, разработвайки своята социоанализа на наследяването (Пенкова 2013а, 2013б), анализира дискурсивното конструиране на социалните актьори, откроявайки различните модалности на стратегиите на възползване, предаване или отказ от наследството. Работейки заедно на терен, срещахме едни и същи хора, наблюдавахме същия контекст, но поставяхме различни акценти. Това, което ще представя тук е функционирането на институциите на „тракийците“ в местния контекст на Царево с акцент върху реактуализирането на институционализирания живот след 2000 г.

Заселването на бежанците в Царево и района е свързано и със създаване на техни институции, около които се организира живеенето, социалните мрежи, културния живот, социалните политики. Рамката на държавата, в която функционират местните общности е белязана със смяна на името от Царево на Мичурин.

В Царево и района се концентрират усилия за опазване на границата, а, от друга страна, се правят държавни инвестиции в Институт за разработване на южни култури, в производство на лодки и дърводобив. Развива се морският туризъм и градът става „курортен“.

Тук няма да реконструирам функционирането на Съюза, защото хората, с които говорихме, дори бившите и настоящи председатели на Дружеството в Царево „прескачаха“ този период като дискунтинуитет. След 1944 година Тракийските дружества имат противоречива съдба, защото са включени в политическите структури на новото социалистическо общество, за да се стигне до момента, в който дейността им е прекратена и възобновена през 80-те години.

Именно защото дружествата стават част от масовата организация на Отечествения фронт, тяхната специфика и влияние за локалните общности се размива и съвпада с държавните форми на политическа власт по времето на социализма. Горската, корабостроителната, риболовната и потребителските кооперации, както и Читалището, които са основали тракийците при заселването си в града, създават от Царево нов тип селище – Мичурин. През 90-те години на XX век дейността на дружествата трябва отново да намери своето място в трансформиращото се българско общество и те се включват в политическия живот, от една страна, и към неправителствените организации, от друга, защото тогава отново се оформят структури на гражданско общество (Пенкова 2011).

Интересът ни е към дружествата в настоящия момент, в който те отново са постигнали своята легитимност [144], но поради липса на приемственост на поколенията в тях в момента се оформят новите форми на дейност. Смяната на поколенията означава и усилена работа по инвестиране в социален капитал чрез (даро) обмени, които да създадат и разширят мрежата от полезни връзки, които могат да се мобилизират от участниците. В дейността

144 Анализ на легитимационните стратегии на дружествата прави Стойка Пенкова (Пенкова 2011).

на дружествата се наблюдават онези преходи между публичен и частен опит, между институционално-субординационно и мрежово, което аз нарекох „от план към проект" във връзка с дейности към конструиране и използване на културното наследство за местно развитие, които се случват в България след социализма (Златкова 2014). Развиването на дейността на Тракийските дружества като при неправителствени организации, с какъвто статут те са регистрирани в момента, е насочено и към „създаване на наследници", реконструиране на мрежи чрез символния капитал на наследството – попълване на декларации за имоти, екскурзии в Турция и Гърция, организиране на групи за фолклорни танци или песни, в които преимуществено се приемат деца на тракийци и др.

НОВИТЕ РЪКОВОДИТЕЛИ НА ТРАКИЙСКИТЕ ДРУЖЕСТВА – „ПРОТИВОРЕЧИВИТЕ НАСЛЕДНИЦИ"

> Съжалявам, че не съм обръщала достатъчно внимание на разказите на моята баба за едно време. Все нямах време, а сега е късно – баба ми я няма.
>
> *Из интервю с г-жа Лозанова,*
> *новият председател на Дружеството в гр. Царево към 2010 г.*

В началото на XXI век почти в цялата Бургаска област има смяна на поколенията на ръководителите на тракийските дружества в различните населени места. Изследването ни обхвана периода 2009 – 2011 г., в който една от дейностите на дружествата беше помощ при попълването на декларациите за имотите в Турция. Почти всички наши събеседници, свързани с тракийската идея и идентифициращи се чрез нея, се бяха включили в тази кампания. Те споделяха „изследователските си резултати" – разбрали са нещо повече за дедите си и са имали вълнуващи срещи с роднини, както и реактуализация на спомени.

Друга дейност, която придава нова актуалност на мрежата на тракийците, са „екскурзии до родните места“ [145], организирани от първата председателка на дружеството и от още няколко активни граждани в Царево.

ЗАВРЪЩАНИЯ ПРЕЗ ГРАНИЦА: СИМВОЛНИ ТЕРИТОРИИ НА НАСЛЕДСТВОТО НА МИГРАЦИЯТА

След политическите промени от 1989 г. и отпадането на ограниченията за пътуване на българи в Република Турция започват да се осъществяват първите екскурзии по родните места на предците; екскурзии, които имат формата на туристически посещения. Първата председателка на възстановеното след 1990 година Тракийско дружество в Царево е и първият организатор на 15 посещения по родните места. За да представя трансформацията на символното завръщане в реална (туристическа) практика и употребите на наследството на миграцията, тук ще цитирам нейния разказ, разделен на два сегмента: възстановяване на връзката между поколенията (живи и мъртви) чрез ритуала и установяване на връзка с местното население, което се е заселило в къщите на предците.

Първият е взимане на пръст от родното място: циркулация на обектите на наследство, работа на колективната памет и завръщането на наследниците:

> Първата екскурзия беше родова екскурзия. Един човек записва 12 човека. Друг записва 15 човека. Друг записва и така се събраха 50 човека! Събраха се 50 човека, за които наехме един автобус и един микробус и отидохме в Турция. И тогава трябваше от родното

145 Задълбочено изследване и включено наблюдение на подобни екскурзии беше проведено от Валентина Ганева-Райчева и Наталия Рашкова в рамките на изследователския проект „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност, интеркултурни взаимодействия“. По-подробно за резултатите вж.: Райчева 2011, Рашкова 2011

село на воеводата Георги Кондолов да отидем и да вземеме пръст. Искахме от родната му къща, но така и не разбрахме къде е тя, не можеха да ни покажат. И затова попитахме къде е била църквата и оттам земахме пръст за откриването на паметника на Георги Кондолов тука[146]. Тогава Соломон Паси беше външен министър[147]. И той дойде за откриването на паметника и постави гилза от куршум с пръст.

Из интервю с В. Я.,
бивш председател на Тракийското дружество в Царево, 2011 г.

Вторият е разпознаване на наследството – опознаване на „другия", който обитава пространството на дедите:

Но кметовете по селата в Турция винаги се отзовават. И когато питаме за някой, за някоя къща, де, то те са малки населени места и те си знаят – коя къща на кой е била, какво, що … Като отидем в някое от селата там, сядаме на едно кафе, кафене … и те започват да подпитват, и ние почваме да питаме и така постепенно разбираме едни за други кой какъв е. Казват, ние … ще извикаме сега кмета и той, като дойде – ларж, черпи локум всичките, черпи кафе всичките – така – гостоприемни са!

Из интервю с В. Я.,
бивш председател на Тракийското дружество в Царево, 2011 г.

Реалното преминаване отвъд границата в търсене на „изгубените родни места" е възможно едва след като границата е отворена и уседналите хора отново могат да следват подвижните обекти. Наследството на миграцията се наследява и чрез „завръщанията" на наследниците, чрез реактуализирането на спомена за миграцията, чрез „драматургизирането" на историите за преселението, за родната къща, за площада в родното село, за травмата от на-

146 Специфичният ритуал за пренасяне на пръст от родното място върху гроба или на паметника на починалите прадеди е основната цел на всяка една от експедициите по родните места.

147 В правителството на Симеон Саксобурготски. Именно като външен министър той участваше в подписването на договора за членство на България в Европейския съюз.

пускането и бягството. Това е процес на обучение на наследниците, при който частният опит (семеен, родов) се легитимира чрез публично призната форма като символен капитал – „тракийското наследство на бежанците“. Завръщанията на наследниците са и форма на трансгранично опознаване на близкия съсед, на този, който е дошъл в старите български села и който също е преселник от Балканите или от други части на Турция [148]. Чрез спомена се реактуализира знанието за местната история на живелите преди тях българи. В Царево организаторите на екскурзиите, които са и членове на Тракийското дружество, имат добро взаимодействие с кметовете на селата в „турска Странджа“, а и с новите обитателите на старите български къщи.

Ако се върнем на поколенческите измерения и формите на културния капитал (в случая – наследството на миграцията), може да направим обобщението, че по времето на социализма този капитал не е легитимен и съответно не може да се трансформира в политически или икономически. Тъй като националният модел на социалистическата държава има за цел да унифицира населението и да заличи различията, динамиката на граничността на онзи район се загубва. За националната българска символна топография Странджа е значима като люлка на цивилизацията, като специфичен фолклор (странджанската песен, белия кукер) и като уникалност на нестинарството. Тъй като държавната границата е втвърдена, символно значимият център е столицата София, а за националното пространство като че ли са най-разпознаваеми „единствените местни“ жители около Царево – ургарците. В с. Българи е локализирано нестинарството, което е в списъка за не-

148 **М. З.** А при тези екскурзии има ли контакт между едните и другите?
Т. Г. Има, има контакт, даже цялата Странджа, те предимно са населени селата с бошнаци от Нови Пазар. Това горе-долу по същото време е имало разместване на населението – 50 – 60 % бошнаци от Нови Пазар – бивша Югославия, и 50 – 60% от Драмско, Серско, Солунско, селата, също български помаци. Български помаци, това е населението, което живее в този район. Иначе местно население няма – има едно-две села само, които… т.е. не едно-две, а само едно село. То се казва Сазъра, то и преди това е било турско. Те им викат гаджали. Гаджал значи местен. Стар жител. Това е, да, това е единственото, турско село, което си е било. В другите села няма турци. Имало е турци, но са били омешани с българи, с гърци, с някои от другите села. *Из интервю с Т. Г., 2009 г.*

материално културно наследство на ЮНЕСКО. Според условията за включване в този списък не само обредът трябва „да е автентичен“ и да не е прекъсвана традицията на изпълнението му, но трябва да има и местна общност, която да го поддържа. И това са ургарците – пазителите на „местните традиции и играта в огъня“.

Тракийското наследство за настоящото и следващото поколение отново придобива символна ефикасност чрез своеобразното ритуализирано завръщане – те са достойни внуци на дедите, взимат пръст от родните места, поставят я на гробовете на починалите си баби и дядовци и конструират разказ, възстановяват социалната и роднинската мрежа чрез проучване на имотите и т.н. Тези дейности са своеобразно „обучение в наследство“, въплъщаване на колективния опит и памет в индивидуалната биография чрез институционалното посредничество на дружествата или на родствено-селищните организации. Подобен вид инициация/посвещаване в наследство са и посещенията на събори, свързани с възпоменателни събития от тракийското движение, или градски прояви, предимно фолклорни концерти, фестивали и др.

„НОВИТЕ МЛАДИ“ – МЛАДЕЖКИТЕ ТРАКИЙСКИ ДРУЖЕСТВА

Важен акцент при изследването на стратегиите на предаване на тракийското наследство на местно ниво за нас беше създаването на Младежко дружество в Царево през 2008 г. по подобие на това в Бургас. Първоначално в него членуват около 40 младежи. Първият председател на дружеството е Костадин Михайлов, тогава ученик в Музикалното училище в Бургас. Той е част от Бургаското младежкото дружество. Имахме възможност да се запознаем с него и някои от членовете на дружеството и да наблюдаваме дейностите в продължение на няколко години.

Тракийската идея се предава и се наследява чрез фолклора.

Идеалът за общество, към който се стреми социалистическата държава като политики, е преодоляването на неравенствата при социалните, етническите, религиозните, половите, градско-селските, регионалните и др. различия. Тъй като в описваната от мен досега ситуация на „миграция в мнозинство“ се опитвам да експлицирам начините на възпроизвеждане на различията чрез стратегиите на конструиране на наследство, помнене и забрава, мрежови дарообмени и др., и чрез противоречивото отношение към наследството на миграцията, тук обръщам внимание на фолклорното като легитимиращо общността и правещо приемливо различието [149]. Конструирането на националното и локалното се легитимира чрез значимостта на българското. И тъй като Царево и Странджа са в края на „родината“, но близо до границата, преселниците и наследниците им все още помнят другата част, където са оставили живота си сред другите. Те трябва да бъдат включени в „нашето тук“ със своята значимост чрез формите на нематериално културно наследство със статут на „запазени марки“ на локалността: странджанската музика и песни, нестинарството и др., които които препращот към селската култура. Фолклорът и фолклорната култура са онова, което свързва всички българи и изразява етническото единство на територията. Във фолклористиката е приет принципът на регионализация и са легитимирани няколко области в България, като Странджа е една от тях. В Царево не се помни и възпроизвежда старата градска култура на гръцката общност, а се изучава, интерпретира и предава културата на селото, която функционира в градски условия като „висока култура“.

По този начин двете идеологически рамки: на националноосвободителното движение и на изконно българското се вплитат при легитимиране на общността. Хората там са тракийци, но бълга-

149 Тук няма да навлизам в огромната област за фолклора, фолклоризацията и фолклоризма като основа на социалистическата идеология, защото с това се занимават дълги години два института към БАН, обединени преди повече от пет години в Институт за етнология и фолклор с Етнографски музей. Концепцията за фолклора като вид култура разработва Тодор Иванов Живков и създава школа във фолклористиката, етнологията и етнографията (Живков 1977, 1981, 1987 и др.).

ри. Тъй като фолклорното е в основата на концепцията за културата, културната инфраструктура чрез читалищата достига до всяко населено място. Дори и днес в селата „със затихващи функции“ продължават да функционират групи за автентичен фолклор, клубове на пенсионера и др.

Връзката между национална и локална идентичност е важна за разбирането на местните общности. В този смисъл статутът на странджански народен певец е много важен и специален за възпроизвеждането на социални мрежи чрез символен капитал. Предаването на наследството на следващото поколение, което наблюдавахме не само като смяна на председателите на дружествата, се случва и чрез фолклора. Една от най-активните личности в Царево, Приморско, Китен и Бургас е изпълнителката на странджански фолклор и музикален педагог – Златка Ставрева. Тя е била председател на тракийското дружество в Китен, един от най-активните участници в Тракийското дружество в Бургас и на Съюза на Тракийските дружества в България. През 2012 година е наградена от Съюза със златен медал „Капитан Петко Воевода“ за заслуги и принос към националното тракийско движение.

Нейният ученик, духовен син, кръщелник и наследник е Костадин, който е и най-младият нестинар в Царево. На 16 години „влиза в огъня“ в с. Българи, става най-младият член на църковното настоятелство в Бродилово, откъдето е родом, и организира младежите да помогнат с ремонтни дейности на църквата, да възстановят параклисите около селото и да организират празнуване на „традиционните“ за тези топоси празници.

Ето и неговата лична интерпретация на „началото“ и основанията му да създаде дружеството:

К. М. Значи, когато отидох във Бургас да уча (2005 година), станах член на Бургаското дружество. И станахме много добри приятели там и с председателя и на младежите, и на големите хора. И той предложи да стана председател, тука да учредим такова дружество. Две години не приемах идеята за добра, щото достатъчно си имах работа, а и учене по време на училище, не смятах, че е добре за мене. Но миналата година някак си събрах смелост и го учредих дружеството. Но по принцип тяхна е идеята, на бурга-

ското дружество.

М. З. И как стана учредяването?

К. М. Ами поканих гости и от Съюза, и от ръководството на бургаското дружес¬тво, Златка [Ставрева – *бел. м. М. З.*] да присъства, тя говори за своя корен, тя е от Кости и нейните предци са от Цикнихор (едно село във Турция). И чрез това дружество на много хора помогнахме и в селото, защото не знам дали знаете, подаваха се едни декларации за имотите тука. Преди имаше в кметството долу една стаичка и още едно момиче с мене от дружеството тука и обяснявахме. Писахме една обява, че ще обясняваме три дни в Бродилово за земите как се попълват документите, имахме си декларации, раздавахме безплатно на хората, обяснявахме им и така попълниха в Бродилово декларациите. Просто възрастните хора нямаше да го направят, защото аз в началото започнах да им обяснявам, те казаха – няма да стане работата, ние не можем, кай. И тогава вече се заех с още едно момиче, която е секретарката тука, да отидеме в Бродилово и три дена на собствени начала, без да взимаме пари, нали, от дружеството, да обясняваме на хората.

М. З. А Вие къде ги придобихте тези компетенции, защото това си е юридическо, все пак?

К. М. Значи по този въпрос в бургаското дружество с председателя разговарях, много пъти присъствах на тяхните събрания и десетки пъти си спомням, попълвах¬ме декларации, защото ние и ръководството на Младежкото дружество в Бургас не бяхме наясно как става работата. … И дойдоха от Агенция архиви представители, направиха събрание в Бургас и там ни беше обяснено надълго и нашироко как става това и оттам вече взех разрешение да обясняваме тука на хората и се получи.

М. З. А разрешение от кои?

К. М. От тракийското дружество. Ние нали сме клон към тях… и трябва да разрешат, че ние можем да я свършим тая работа.

Из интервю с К. М.,
председател на Младежкото тракийско дружество в Царево,
2009 г.

Споменах по-подробно този пример, защото това, което наблюдавахме, може да бъде определено като ефект на следващите поколения, които търсят близост с някаква идея и изразяват идентичността си чрез наследството на предците – процес, особено заострен в късномодерните кризи на идентичности и загуба

на памет. От друга страна, ми се струва че такива форми на организация, легитимирани чрез рамката на тракийско дружество в случая, са важни за разбирането на малкия град и възпроизводството на локалните мрежи и капитали. Двете момичета от дружеството, с които говорих, споделиха, че тяхната „цел е да изведем все повече младежи от кафенетата"… и че „макар и тракийско", дружеството се занимава и с благотворителност, и със събиране на средства и с помагане на социално слаби. В Общинския план на Царево [150] е отбелязано, че няма неправителствени организации, които се занимават със социални дейности. Нямам много задълбочени наблюдения, но мога да изкажа хипотезата, че тази липса се компенсира именно от все още силните социални мрежи и форми на взаимопомощ и от чувството, че всички хора в града са общност. В такъв смисъл тракийските наследниците са **децата** на Царево и за тях се грижат всички.

Да бъдеш „тракиец" не е символно значим капитал, дори напротив, той не се заявява пред новодошлите, които искат да развиват бизнес в градовете. Приморско и Китен започват да губят едновековната си колективна памет. След 2007 г. и след смяната на председателите и активирането на Съюза на тракийските българи като политически субект, в тези селища започнаха процеси по мемориализация и реактуализация на паметта. Наследството поставя граници. С изразяването на тракийското наследство, наследниците допълнително заявяват себе си като различни; различие, което след 90-те години на XX век в България е символно значимо. Те са запазили регионалната си специфика и идентичността си, докато всички други от националната територия са се смесили, хомогенизирали са се и са загубили корените си.

През 2011 г. в Приморско се срещнахме с Люба Желева, учредител и председател на Тракийско дружество „Св. Георги Победоносец". Самата тя е млад човек, насочил дейността си към предаване на наследството на най-младото поколение – децата на Приморско. „Обучението в патриотизъм" се осъществява под

150 Общински план за развитие на Община Царево 2014 – 2020: http://www.tzarevo.net/images/pdf/str_docs/1OPR_Tsarevo_2014-2020.pdf / Посетен на 2.01.2016 г.

формата на игра – правене на хляб, обличане на кукли в тракийски носии, правене на накити по образец на бабите, подреждане на етнографска експозиция и др. В тези дейност чрез децата се обучават и родителите – млади хора, които са наследници на тракийски бежанци, и такива, които нямат пряка връзка, но биха искали децата им да участват в подобни инициативи. Едно от важните събития, организирано от Дружеството, беше откриване на паметна плоча на Георги Кондолов в морската градина на града във връзка с честването на годишнината от Илинденско-Преображенското въстание. Новите млади ръководители на тракийските дружества в Бургаския регион „преоткриват" наследството на тракийците, но като спомен, като нещо вече забравено, което трябва да бъде издирено, пресъздадено и предадено.

Дейностите, които младите хора развиват, са свързани по-скоро със създаване на общност в града, включване в градската култура, придобиване на значимост чрез символния капитал на наследството. И тъй като са организирани по-скоро на проектен, доброволчески и мрежови принцип, а не като институция с национални структури, дейностите им са кампанийни, зависят от биографичните траектории на членовете на организациите, които са мобилни млади хора. Обикновено след завършване на средно образование и председателите, и членовете на дружествата напускат родните си места, за да учат в други градове и невинаги има кой да ги „наследи". Това, което остава като форма на предаване на наследство, са фолклорните групи към читалищата и детските клубове, чрез които институционално се предава „наследството".

УПОТРЕБИТЕ НА НАСЛЕДСТВОТО

ФОЛКЛОР И НАСЛЕДЯВАНЕ НА ЛОКАЛНОСТТА

Повечето членове на дружеството (към 2010 година около 40 човека) участват в някоя от фолклорните формации към читалището в Царево или в самодейни групи. Музикалните и танцовите педагози споделиха, че млади родители на малки деца ги водят и записват в някоя от групите, за да знаят, че са „тракийчета".

Едно от момичетата от Младежкото тракийско дружество в Царево, разказвайки за живота в малкия град, сподели, че „не можеш да се научиш на много неща, защото няма кой да те научи". Тя много точно описа ситуацията на прекъсване, на нарушаване на приемствеността и на стремежа към локалност, изразен чрез приемане и предаване на „традиции" и на словесна памет така, както я преживява. Самата тя участваше в рок група с други младежи, които се учат сами. Ще цитирам част от нейния „урок по патриотизъм", защото в него са експлицирани няколко проблематизации на наследяването от различните поколения, които наблюдавахме на терен: „наследници без предци" и „стремежът към корените", за да не се прекъсне връзката.

> Българското, значи то се предава чрез музиката ни. Значи това е нещо, което просто трябва да се съхрани в България. Обаче – какво се оказва – че няма школи, примерно, няма кой да може да подготви тия деца да могат да вземат това наследство и в един момент това ще замре. Аз засега…
>
> Ако се замислите, това за 20 – 40 години, няма един млад акордеонист, дето да може да се научи. И тогава ще може да се подобри, да има разлика, да може да знаят, че са българи, да може да се наследява музиката. Защото на нас, реално погледнато, народната музика ни е една словесна история. Тя ни се предава като една словесна история. Ако ни замрат тези обичаи и музиката, и традициите – просто вече няма да има разлика между Турция и България. Вече няма да имаме с какво да се отличаваме и ще станем едно цяло и ще бъдем един народ. Ще бъдем идентични с всичките. Ако не си пазим обичаите.
>
> *Из интервю с М., 18 г., 2010 г.*

Своеобразното „възраждане“ на тракийската идея в кройморските градчета се мисли и като стратегия за местно развитие чрез различни употреби на наследството на миграцията. Тъй като в Приморско и Китен вече има много външни хора, икономически силни, местните се чувстват заплашени, а и не могат да се конкурират с новодошлите. След толкова много политически промени в държавата, това, което удържа чувството за местна общност, са „тракийските корени“. Това е символният капитал, който се обменя в мрежи, в които е легитимен, и който позволява да се поставят граници, да се отделят местните от всички останали чужди. Това е един от начините да се запази „разпадащият и променящ се наш свят“ пред заплахата от външното. Тъй като районът няма достатъчно ресурси за развитие, т.е. инвестиране в бъдещето (както е описано в Общинския план на Царево), „миналото“ продължава да се използва и възпроизвежда като символен капитал, докато все още може да се трансформира в икономически. Някои от стратегиите на „наследниците“ са: да се продадат наследствените имоти край морето; да се получи нов общински имот поради статута на „местен“ жител с жилищни нужди, да имат достъп до участие в политическия живот, чрез символните дарообмени в землячески мрежи; да имат достъп до ресурсите и на европейските програми, които имат протекционистка политика към местните общности и др.

ФЕСТИВАЛЪТ

През юни 2010 година в Царево се проведе фестивалът „Странджа моя, люлчина“, чиято кръстница е Златка Ставрева. Това е първият фолклорен фестивал, организиран от община Царево и читалище „Георги Кондолов“. Негов съорганизатор е Младежкото тракийско дружество. В интервюта с участници в организацията на фестивала няколко пъти беше подчертано, че това е фестивал на самия град и идеята е да стане основно културно събитие

за цялото пространство на Странджа. През 2011 година екипът ни имаше възможност да наблюдава второто издание на фестивала, в който се включиха много повече участници. Той беше под патронажа на кмета на града Петко Арнаудов и без участието на Младежкото тракийско дружество.

Въпреки богатия културен календар на общината, фолклорният фестивал е първият общински фолклорен фестивал, който се провежда в летния сезон в Царево с национално и международно участие. Във второто издание беше подчертана регионалната странджанска специфика, но тракийската идея не беше заявена експлицитно. През 2016 г. Фестивалът има своето седмо издание.

Една от промените на начина на конструирането на наследството след 1989 г. е във фестивалния живот. В периода на социализма подобно събитие, основано на фолклора, което се е провеждало в гр. Мичурин, е бил тридневен фолклорен събор на групи [151] от Странджа и региона на градския стадион в града. В момента във всички села в общината и областта се провежда поне един фестивал, който по мнението на много от нашите събеседници обезценява качеството на изпълненията, защото те заявяват състезателен характер и награди.

Въпреки че тези събития се легитимират чрез „фолклорното наследство“ на Странджа, това е една от формите на проектната култура, насочени към местно развитие, към привличане на туристи и към създаване на почти непрекъснат събитиен календар в летния сезон, включен в програмите на туроператорите. Тази стратегия на трансформиране на символния капитал в икономически обаче е стратегия на наследниците на тракийците, които в този специфичен район на България са мнозинство и все още са организирани в дружества, пенсионерски клубове и различни групи към читалищата. „Смесването“ на проектната култура с институционалната инфраструктура на културата, наследена от периода на социализма, дава като резултат фестивала, който като форма поема и традиционния селски събор, и църковния празник, и нестинарските танци [152], и празниците на изкуствата, на

151 Из интервю с Ирина Кирязова – почетен гражданин на града, наследник на тракийци и дългогодишен служител в отдел „Култура“ на общината.

152 Битката за запазената марка на нестинарството също „преминава“ и през регистрирането на фестивали в няколко села в Странджа.

мановия мед и на зелениката и пр. От друга страна, те са форми на местно управление, защото нито един фестивал не може да се осъществи без участието на общината, така че всеки фестивал е и легитимиращ ресурс за нея. От тази гледна точка може да се каже, че Царево вече няма нужда от тракийски фестивал, защото наследниците са мнозинство. От друга страна, няма нужда и от легитимиране в националното пространство, защото в градската култура присъства наследството на Странджа.





Първото издание на фестивала „Странджа моя, люлчина“ с организаторката – Златка Ставрева, 2010 г. Сн. М. Златкова



Второто издание на фестивала „Странджа моя, люлчина“. Морска сцена, 2011 г. Сн. М. Златкова



Второто издание на фестивала „Странджа моя, люлчина“. Сцена пред Читалище „Георги Кондолов – 1914“, Сн. М. Златкова

Освен „запазената марка“ на нестинарството, на „тричането на кучета“[153] и на белия кукер, символният капитал, конструиран от наследниците, е и „странджанският фолклорен фестивал“.

МУЗЕЯТ И ВИЗУАЛИЗАЦИЯ ПАМЕТТА

Експонирането на наследството на тракийци чрез паметници има място във физическото пространство на града, но дали и как то ще има свое място в музейната експозиция? На първия етаж в сградата са представени античните пластове на културата по тези места с акцент върху наследството на траките. Предстои изграждане на етнографска експозиция, която да представя начина на живот в района и която ще даде интерпретация на „идентичности“.





Сградата на Общински исторически музей гр. Царево, 2011 г. Сн.М. Златкова

Защо Царево и градската култура (все още) не присъстват в концепцията на музея? Ако погледнем отново Общинския план за развитие, ще прочетем, че културно-историческото наследство на общината е: паметници от античността, долмени, могили, жертвеници и др., параклиси и аязма, странджанска архитектура, запазена в няколко села, обреди, съхранили езически елементи като нестинарството, християнски храмове. След този хомогенен об-

---

153 Ритуал, изпълняван в с. Бродилово, срещу който има съпротива от различни граждански групи и институции.

раз на локалната глобалност – древност, фолклор и архитектура, се появява обобщението:

> Влиянията на множество култури и фолклорни традиции избликват днес в темпераментните народни танци и музика, в живописните народни носии и своеобразни обичаи, вплитат се в една неповторима съвременна архитектура на малките населени места по Черноморското крайбрежие.
>
> *Общински план 2014 – 2020: 36*

Това „изпразнено от местни значения" (Ападурай 2006) описание може да се каже за всеки един град и община, дори и да не са край морския бряг. Новото в представянето на Царево в раздела за културно-историческо наследство, е, че то не следва модела на „човешката биография" – създаване, развитие и т.н., а „изненадващо" започва по следния начин:

> Град Царево: **Селището е основано от преселници от Одринска Тракия** [*подч. м. – М. З.*]. Историческите му корени са от много по-древно време, за което говорят намерените останки от древни градежи на южния полуостров на селището.
>
> *Общински план 2014 – 2020: 41*

„Преселниците от Одринска Тракия" са „обявени" за основатели на града. Интересно би било да се проследи развитието на това пренаписване на градската история „отгоре надолу" и засрещането на тези две стратегии на конструиране на идентичност чрез наследство. Дали основателите на града (които засега са представени чрез корабостроенето си) ще намерят своята музейна интерпретация в залите на музея, е въпрос на бъдещо развитие и решения на специалистите и местната общност. Преди да бъде построен Общинският музей, в Царево беше създаден Музей на открито, в който чрез останките на първия български дървен кораб „Горяни", изработен от странджански дъб, е представено корабостроенето в града.

Сегашните млади наследници от град Царево реконструират спомена за преселването, но като опосредстван, като наследство,

което трябва да бъде открито и запазено. Средното икономически активно поколение се „възползва“ от символния капитал на тракийското, като продава имотите, които са получени като обезщетение от българската държава от техните родители, от една страна, и се интересува от връщането на имотите в Турция, от друга. Но в тези крайморски селища, в които вече има много външни, нуждата от дефиниране на своето пространство и заявяването на „нашето място в нашия град, който ние сме създали“ ще е все по-голяма. Възможно е да има повторно трансформиране на капиталите – от икономически в културен и символен, но вече не само като лични средства, а и като общинска инвестиция. В Общинския план, в мерките за развитие на туризма, са вписани музейни експозиции, финансиране на фестивали, реконструиране на къщи, образци на архитектурата.

ТРАНСГРАНИЧНИ ПРОЕКТИ – УПОТРЕБИ НА НАСЛЕДСТВОТО

Символната ефикасност на „пространство на миграцията“ се реактуализира във връзка с променените политически отношения между България и Турция, възможностите за развиване на проекти и свободното пътуване на българите в съседната държава. Освен екскурзиите по родните места в края на 90-те години на XX век започват да се подписват договори за сътрудничество с общини и да се развиват проекти за взаимно опознаване и интеркултурен диалог. Събеседниците ни от общината и културните институции в Царево споделиха, че активната страна в кандидатстването с проекти към предприсъединителните програми за трансгранично сътрудничество е турската. За да се случват нещата, основният инициатор от турска страна е жена, родом от Кърджали, която работи с община Пинархисар.

Тракийците от Царево и района продължават организирано да

посещават Одрин във връзка с различни празнични чествания в двете български църкви. Последното по-голямо събитие, на което присъстват представители от тракийското дружество в Царево, беше откриването на паметника на Екзарх Антим I в двора на църквата „Св. св. Константин и Елена“ в гр. Одрин. За празника специални гости бяха Златка Ставрева и състави на женските певчески групи на Китен и Царево.

„Завръщанията“ на наследниците по родните места в пограничните райони, какъвто е Странджа, са подобни на екскурзиите, организирани от други тракийски дружества. Този акт на преминаване всъщност е и акт на инвестиране в социален капитал. Медиаторите между напълно непознатите завръщащи се и тези, които са настанени впоследствие в българските къщи, са „наште помаци“ или „наште турци“ от България както ги наричат събеседниците ни.

Най-многобройни са проектите за взаимно опознаване на тракийската култура от двете страни на българо-турската граница за изучаване на фолклора, кухнята, начина на живот и на съвместните спортни дейности. В тези проекти участват предимно деца от Царево и Пинархисар и техните дейности остават в рамките на училището и на извънкласните форми.

Проектната култура е нова форма на институционализация на наследството, която трансформира културния капитал в политически, икономически и социален. Чувството за идентичност се изгражда във взаимодействие с другите хора, обекти, институции, места, събития, време и пространство. Както се опитах да представя, в модела на „употребите на наследството“ в Царево и района все още се минава през земляческите мрежи и предимно през местните общности. Предполагам, че този модел вече е разколебан поради навлизането на България в нов етап на планиране и „достъп“ до Европейски програми и фондове, които „привнасят“ и външни политически рамки, ценности и механизми на управление на общностите и териториите. В тази парадигма мисленето за градското културно наследство като ресурс е част от концепцията за устойчиво местно развитие, която е в основата на форми-

ране на политиките в съвременния свят. Интересен въпрос обаче е как тази концепция намира своите приложения в локалността на Царево и дали „тракийското" се мисли и използва като ресурс. Наслагването на тракийското наследство на траките и на обитателите на Тракия, в т.ч. и т.нар. „тракийски българи", често се свива и не се прави разлика между „траки" и „тракийци", което позволява двойна игра в полето на проектирането. Ние можем да „спечелим проекта" с това, че сме наследници на траките и „притежаваме" тракийско наследство – могили, златни находки и подводни съкровища, но ние имаме право да спечелим, защото „носим" и обитаваме тракийското – като храна, носии, фолклор. Подобно наслагване и смесване на траки и тракийци има и от турската страна на границата, за което ще стане дума в четвъртата глава.

Двойствено отношение към наследството може да се види и в обясненията на проектите за трансгранично сътрудничество, които са насочени към „откриване" на общия бит от двете страни на границата. „Наследяването на наследството" чрез проекти е свързано с рамките и политическата програма на политиките на Европейския съюз за трансгранично сътрудничество – пътувания и прекосявания на границата, срещи с хората от другата страна, интеркултурен диалог, като очакваните резултати са „откриването на общите черти в бита и културата". Но това, което наистина свързва хората, е споделянето на общата планина, знанието, местно знаене-можене на обитаване, въплътено в хабитуса на хората от Странджа и морето – културен капитал, който е символно значим и от двете страни на границата.

На ниво община е разработен проект за трансгранично сътрудничество – за изграждане на „тракийско селище", съвместно с Турция, представящо бита на Странджа като продължаващ етап на проект за „Инсцениране на живота в Странджа".

Между Царево, Пинархисар, Демиркьой, Къркларели и други гранични селища се осъществяват няколко проекта за културен обмен между ученици, както и взаимни визити на фолклорните групи от побратимените общини по време на фестивали. Въпреки че в този тип проекти за взаимно опознаване е заложено децата

да бъдат настанявани в домовете със семействата на техните връстници; и българските деца, и турските са изпитали културен шок от непознатата обстановка, неразбираемия език и чуждата култура. Ръководителите и домакините са намерили начин децата да бъдат настанени в хотели за сметка на общините. И турските деца от този район, и българските от Царево нямат усет за другостта, която е близка другост, на 20 – 30 км от домовете им. Българската и турската политики за контролиране на граничните територии е хомогенизирала хората, които са настанени по границата. Българските деца вече имат възможност да пътуват със семействата си на екскурзии в съседната държава, но турските деца все още се нуждаят от визи и проектите са един от начините да се опознават взаимно.

Все още доминиращо е еднопосочното преминаване на границата – т.е. от България към Турция. Поради визовия режим това опознаване не е взаимно – българите пътуват по родните места на дедите [154] или просто като туристи, срещат се с местните хора, които сега населяват селищата от другата страна на границата, но тези хора [155], които сега живеят в селата, населявани с българи преди, не знаят нищо за живота от другата част на Странджа. В този смисъл проектното конструиране на общо наследство не

---

154 Освен екскурзиите по родните места, организирани от Тракийското дружество, от отделни семейства или от Съюза на тракийските дружества, подобна екскурзия бе проведена и от кмета на Община Царево през 2009 г. заедно с фотожурналисти. „Целта, освен опознаване на миналото, е била и да се заснемат българските места в село Яна (днешно Кайнарджа), град Бунархисар (днешен Пинархисар), побратимен с Царево, село Урумбеглий (днес Ислям бейли), село Сереген, село Пенека (сега Кьомуркьой), град Мидия (сега Каикьой), село Ятрос (днешен Казълагач), Малък Самоков (днешен град Демиркьой), село Труля, село Маглавит (днешно Гьокая), село Камила (днешно Егитбаши), село Сарпач (сега Сарпдере), село Паспалово (днес Армутверен), село Велика (сега Балабан). В тези села и градчета в турската част на Странджа са живели дедите на днешните жители на Царево, Ахтопол, Синеморец, както и на селата Бродилово, Резово, Варвара, Лозенец, Велика и Фазаново". По-подборно вж. на http:// www.bulphoto.com/events/19237/. / Посетен на 2.01.2016 г.

155 В селата, обитавани от българи, след размяната на населението са заселени мюсюлмани от Балканите – босненци, косовари, македонци и др., както и семейства от вътрешността на страната. Тези хора помнят, че там са живели българи, но поради дългогодишната разделеност от политическата граница на тази територия, общностите никога не са се срещали.

е особено сполучливо, защото не се осъществява връзката между местните общности – сегашните жители на сегашните селища в България и в Турция, организациите на тракийците, формалните и неформални лидери, които по-лесно преминават границата. Макар и заявено като общо наследство, конструираната общност между хората от двете страни на границата в Странджа не е споделено наследство. „Завръщащите" се наследници са само от България.

ОБОБЩЕНИЕ

След „трансформирането" на града от Мичурин към Царево локалното градско наследство се конструира чрез глобалното, комбинирайки древност, фолклор и чиста природа при изграждане на образ-за-пред-другите – „ние сме древни и уникални". Въпросът е „Кои сме ние?", кои са жителите, които се представят и се съгласяват да бъдат разпознавани чрез този образ и как те възпроизвеждат общността си чрез символи, културни практики, социални отношения. Може да се обобщи, че „противоречивото тракийско наследство" е утаено в градския хабитат и е актуално чрез градските хабитуси на жителите на града. То не е „проблематично", защото е станало „норма", т.е. споменът, преселението, травмата са вписани в биографиите на вече „уседналите" наследници, но като чужд опит. Символизацията на наследството, легитимираща статут на наследник, се активира в ситуации, в които наследниците трябва да „получат своето наследство", когато то ги прави легитимни за обмени и трансформиране на капитали – културен и символен в икономически, и когато те трябва да се отграничат от другите, външните, които започват да изкупуват земя и имоти.

Културното наследство на миграцията в тази част на текста беше представено чрез казуса на малък крайморски град близо до границата, проблематизиран през една специфична ситуация на „миграция в мнозинство". Динамиките на утаяване на спомена за

движението, преместването, преселването в градската тъкан чрез архитектурни артефакти, паметници и селищна организация и управление на пространството са представени чрез хабитуалното обитаване на това пространство от наследниците. Чрез този подход се изстъргват онези пластове на градския палимпсест, изразяващи усилванията на символната легитимност на „тракийството“. А местата на заострено внимание и „напрегнато наследяване“ са моменти на смени, на кризи, на преструктурирания на местната и националната общност. В случая с Царево, за разлика от случая с Одрин, наследството на миграцията е (общо)градско наследство не само защото наследниците са мнозинство, но и защото са местните жители. Тъй като са изгубили постепенно своята „гранична“ социална позиция не само поради адаптирането на поколенията към новата среда, но и поради хомогенизиращите политики на българската държава в три варианта на обществото през XX в., общността няма нужда от допълнителна работа по поддържането на символния пласт на наследството, което ги отличава от другите. В началото на XXI век обаче поради размиването на границите и увеличаването на мобилността се забелязва стремеж за „завръщане към корените“, „преоткриване на наследството“ от най-младите хора, което да им даде символна значимост.

От друга страна, макар и не експлицирано чрез градската културна политика, препотвърждаването на местната общност чрез актуализирането на символния капитал на тракийското наследство все още може да мобилизира и препотвърди границите и социалните мрежи от актьори. Символният капитал легитимира статута им на местни поради това, че са наследници на тракийци, и дава достъп до участие в мрежови обмени. Социалните (землячески) и роднински мрежи имат свое представителство в местната власт и участват при вземане на решения за местно развитие, за продажба на (общински) имоти или за нови политики за приемане на чужди хора. Едновременно с това местните общности са отворени към чуждите, но чуждите като туристи, като временно пребиваващи и възползващи се от гостоприемството на

хората от Странджа. Локалността на Царево и околните села е хабитуално въплътена и се възпроизвежда от мрежови обмени на услуги, информация, влияние, които функционират като неформални и формални институции. Тези обмени очертават границата на местното и препотвърждават нашето. Въпреки че външните могат да се впишат със своя (икономически) капитал, те не могат да преодолеят границите на общността, защото не притежават символния капитал да са наследници на тракийци, а с него и потенциалните възможности за заемане на позиция в мрежите. Наследството на миграцията в случая е културен капитал, начин на социализация, на заемане на (социални) позиции, защото то е статут, който се наследява чрез родството и се възпроизвежда чрез границите на общността.

„Наследството на тракийските българи" **е** и **не е** официален ресурс за конструиране на общоградско наследство, защото е разтворено в националното. Официален колективен наследник и представител на „тракийци" е Съюзът на Тракийските дружества, който е институционализирал наследството на цялата територия на България. Той задава отношения на субординация, дублиращи структурата на централните, областните и местните институции и координира дейностите по поддържане на паметта и социалната мрежа. Градът Царево като официални институции „съобразява" политики и стратегии с различни национални и международни рамки, норми и разпоредби, но не може да „апроприира" тракийското от общобългарското. Затова новата идентичност, придадена чрез официалния дискурс, заявен в Общинския план за развитие, е, че Царево е град, основан от преселници. Т.е. чрез наследството и наследяването има структурно преобръщане на статута на „местния" и на символната ефикасност на наследството на мигранта. Да, той не е древен обитател на града, въпреки че идва от другата част на Странджа, но той е основател на града и има „права върху него". Първоначалният акт на „даряване на града" на преселниците от цар Борис III легитимира българите от източна Тракия като „изконно българско население". Сред многократни символни обмени между държавата и градските жи-

тели, проследими чрез промяна на имената, градът „получава“ своя ответен дар с връщането на „царевското име“ от общността, обявена за основател **на** града.

Наследниците в Царево и района възпроизвеждат наследството на миграция чрез своите връзки, мрежи, чрез знаенето и моженето за обитаването на планината и морето, което приемат от предните поколения. И тъй като наследниците отдавна не се разпознават като групата на новодошлите, **а** живеят в своя град, реактуализациите на спомнянето, търсенето на корените, завръщането са стратегии за инвестиране не само в социален, но и в символен капитал. Наследството, разбирано като собственост, легитимира наследниците като икономически субекти в местното развитие, защото те притежават имоти, получени от дедите им. Тенденцията на трансформирането на капиталите ще повлияе и хетерономизира местната общност в следващите години, което ще активира мобилизационните ресурси на наследството като стратегии за запазване на социални позиции в конкуренция с външните и другите. Дарообменът между държавата и общността на града, в който символен залог е наследството на миграцията, продължава и днес чрез напрежението централно/национално – локално управление на територията, политики за местно развитие, стратегии за опазване на природното и културно наследство и др. В тези противоречиви отношения наследниците ще търсят все повече (нови) символни форми, чрез които да се мисли времето и пространството, а оттам да се запазва общността.

Макар че може да се каже, че „планината е слязла при морето“ вследствие на селско-градската миграция, градската общност все още възпроизвежда земляческите и родствените мрежи от селата, които са разпознаваеми в града. Наследството на Странджа като общо пространство е конструирано по-скоро от центъра на България и в този смисъл планината продължава да бъде разделена чрез спомен и чрез (не)преминаване на границата. Планината е и „противоречивото“ наследство на миграцията, което е залог в символните борби между различните нива на управление и битки за „владеене“. От една страна, планината е „нашата планина“, ние

живеем в нея, но от друга, това е границата на България. Планината, която е със статут на „природен парк“ и е защитена територия, включена в програмата на ЕС „Натура 2000“, т.е. част от световното природно наследство, е обитавана от хората, които са „ограничени“ да ползват планината като „своето наследство по право“. Същото амбивалентно отношение се забелязва и към промяната на границата – премахването на контрола и охраната на граничните територии от държавата застрашава живеенето ни тук и сега с епидемии, нелегални имигранти, престъпност. От друга страна, граничността на общината дава достъп до допълнителни програми за трансгранично сътрудничество, в които само „местните“ общности могат да кандидатстват за подпомагане.

Смяната на името не означава само пренаписване на селищната биография, но и промяна на биографичните траектории на много хора в града. И тъй като един от аспектите на наследството е и формата на собственост, то е свързано с политическото поле. В България само за един век след пристигането на бежанците тези отношения се сменят три пъти. След реституцията на земята и имотите, „децата“ са „намерени“ от своите наследства (имоти) и трябва да станат наследници. Връщането на нивата на дедите, която може да се продаде, за да се построи многоетажен хотел, е потенциален ресурс за социална мобилност. Но дали „наследникът, който уважава себе си, ще се държи като наследник и ще бъде наследен от наследството“ (Бурдийо 2005: 118)? Няколко поколения не са имали директна връзка със земите и начина на живот на предшествениците си, т.е. те не са наследили въплътената и обективирана форма на културния капитал, който е символно легитимен, за да „встъпят във владение на наследството си“. Тези, които получават нивите до морето, не наследяват „дълга“, задължението да върнат ответния дар след първоначалния акт на даряване от „държавата“, защото следващата държава ги е национализирала. Веригата на дарообмен привидно е прекъсната, времевият интервал е по-голям и „е спуснал завесата на забравата“ между първоначалния и ответния дар, по думите на Бурдийо. Затова сега се наблюдават ефектите на „наследяването от

наследството“. Шаронската къща, в която първото поколение „бежанци“ са се „установили в мястото“, удържа връзката на наследяването от поколенията на символния капитал (наследството на „тракийските българи“). Това е къщата, която „държавата ти е дарила“, като по този начин те е включила в българската национална общност и ти трябва да се отблагодаряваш с многократни ответни дарове. Наследявайки статута, се наследява и въплътеното състояние на културния капитал – да си част от общността на Царево и да познаваш и признаваш другите, които са като теб, защото тяхната история е започнала със същата шаронска къща в съседство. Наследявайки имота, се наследява и обективираното състояние на културния капитал, в който е утаена историчността, ценностите, знаците на нашето. А институционализираното състояние в случая е разтворено в официалните институции, защото национализмът на XX век е обединил всички в общността на нацията.

Говорейки за наследство и наследници, в случая имаме „обърнатата ситуация“ на наследяване, стратегия при която ответният дар същностно предхожда първоначалния. Може да се каже, че не наследникът получава наследството си, а наследството получава своите наследници, което означава, че трябва да има усилена работа по символизация и преработване на колективната памет, обучение в наследство и създаване на културен капитал. Тази работа по символизация и „встъпване“ в наследство се осъществява от местните (културни) институции. Като ресурс се използват признатите за местни марки фолклор, традиции и памет чрез „фестивала“ и „музея“, които представят музиката, нестинарството, белия кукер, предания и легенди и др.

Въплътеното, обективирано и институционализирано състояние на наследството на „преселниците“ в тази местна общност се експлицира в градски политики. „Бежанците“ създават своя град Царево от Василико, наследниците наследяват града Царево от Мичурин. Граничността на общината предполага срещи с много различни външни хора, от които „ние“ трябва да отграничим „нашето“. В сравнение с Одрин Царево е усвоило наследството

на миграцията, заличило е разликите, наследниците са уседнали. Това, което се забелязва при младите поколения, е, че те, живеейки в глобалната модерност, се завръщат към спомена за набавяне на значимост, идентичност и легитимност, за да наследят наследството си. Дали статутът да си наследник на тракийци ще продължава да бъде легитимен и ефективен в различни обмени с местната общност, но и с другите, ще зависи от уменията за трансформиране на символния в икономически, политически и социален капитал и от разпознаването и припознаването на границите на общността между ние и другите.

Завръщанията, трансформиранията на капиталите, конструиранията на спомени и памет в ситуации на ре-локализациите на младите хора, на „децата“ на мигрантите ще разгледаме в следващата глава.

НАСЛЕДНИЦИ И НАСЛЕДСТВА: ПРОСТРАНСТВА НА МОБИЛНОСТ

Границите разделят, но и събират, чертаят територии чрез мобилните хора. В тази книга си поставих за задача да очертая териториите на наследствата чрез локализациите и чрез траекториите на движение на хората, които се идентифицират чрез миграцията и чрез преминаването на граници. Какво обаче се случва, когато второто поколение се „завърне" през границата и обитава местата, които са „родни" за родителите му, но чужди за него? Как стратегиите на семействата за предаване на наследство като инвестиране в „бъдещето на децата" са и инвестиране в едно възможно „завръщане" на родителите? Какво можем да разберем за двете общества – в България и Турция, през погледа на младите хора, второ поколение мигранти, които имат институционално българско гражданство, но са родени и социализирани в Турция? Как се конструира българското наследство чрез институциите в Одрин и как границата се преминава чрез официални форми на обмен между двете държави – проекти, чествания на празници, реставриране на културно-исторически паметници?

Последната част на тази книга ще насочи погледа към наследниците. Тезата е, че децата на мигрантите са мобилни хора, които живеят и се позиционират спрямо границата, като се „възползват" от наследството на миграцията на родителите си. Те се „завръщат" в родината на дедите си и приемат или се разграничават от наследството си като културен, социален и символен капитал. И децата на преселниците в Турция, и наследниците на „тракийските българи" стават наследници чрез преминаване на (държавната) граница – идентифицирайки се с едната или другата страна. За разлика от родителите или предците си следващите поколения

имат своето установено, родно място, спрямо което се придвижват във физическите и социалните пространства. Доколкото са наследили успешно културния и символния капитал от предното поколение, те успяват да го трансформират и използват и в двете общества – българското и турското, а навярно и в много следващи, които ще включат в биографичните си траектории. Говорейки за наследство и наследяване, за деца и родители, внуци и предци, ще бъде акцентирано върху връзката между поколенията. Тук родството ще се разбира като социална и символна връзка, основаваща се на биологичната. Миграцията, преминаването на границата обогатява дефиницията с това, че родството се (въз)произвежда в процеса на реализация на ново място, като позиционира следващите и предишните поколения. Чрез дарообмените между предци и деца с акцент върху наследяването на миграцията се подрежда светът и неговите йерархии [156].

Нарекох тази глава „Наследници и наследства – пространства на мобилност“, защото ще последваме децата в техните движения на повече от един терен при преминаването на държавната граница. Мобилността на наследниците и конструирането на наследствата ще бъде проследена през градските пространства като употреби и реализации – въплътени форми, институционализирани и обективирани състояния и граници. В първите две глави отчетох няколко темпорализации на границата чрез перспективата на наследниците и наследяването, чрез утаяването на движението в артефакти, улици, градове, културен пейзаж. От друга страна, хабитуализираното оживяване на тези пространства на наследства бяха представени чрез дарообмени, чрез трансформация на капитали и конструиране и функциониране на социални мрежи, но посоката, която следвах, беше по-скоро на миграцията като „отиването към“.

156 Антропологията на родството е много широко поле, което е сред основополагащите за социалната антропология и етнологията. Изследванията се разполагат в широк спектър от проблематики и методологии – от еволюционизма на Морган и Тайлър, през структурния функционализъм на Радклиф-Браун (1997) и структурализма на Клод Леви-Строс (1995), до символизма и философското осмисляне на Морис Годелие (2001). Още по въпроса за антропологията на родството вж. Вуков 2002а, 2002б, 2008.

В тази глава ще представя няколко емпирични казуса на мобилност, които ще нарека „завръщания“. Завръщанията имат няколко пласта на позициониране спрямо и преминавания на граница, които искам да отгранича още в началото. Първият пласт е (държавната) институционална граница, която все още класифицира индивидите, групите и общностите в тяхното актуално състояние – граждани на, и в тяхната символна принадлежност, конструирана от националните идеологии – „потомци на“ [157].

Вторият пласт е на границата между деца и родители – родени „тук“ и родени „там“, в който се вписва и едно поколение, които са родени там, но са социализирани „тук“. Третият пласт на границата е позицията на мобилния индивид при завръщането му „там“, в родното място на родителите. Основните наблюдения, изводи и анализи в тази глава се основават на изследване на студенти, което проведохме със Стойка Пенкова в Турция [158] и в България [159]. Една част от резултатите са публикувани [160]. Ще използвам рамката, в която работихме заедно, но ще развия анализа си с оглед на акцента, поставен в тази монография и в нейната последна част – „взиране“ в локализациите на миграцията и мобилността, в местата на всекидневието и обитаването, в биографичната траектория – т.е. там, където личното се вписва в общото, колективното, за да се опитам да разбера мобилния човек, преживяването на границата, ефектите на идеологиите на „големите разкази“ (Лиотар), геополитическите констелации, конструктите и категоризациите, сред които съвременният индивид „плете“ своите мрежи, инвестира в социален капитал и обменя „символни блага“ (Бурдийо). Т.е. няма да се опитвам, а и не мога да очертая голямата картина на света, но заострям погледа и се взирам в малките фрагменти

157 Такава смяна се случва при първото поколение мигранти, както беше описано във втора и трета глава. Турците от България се завръщат в родината майка и преселниците от Одринска и Беломорска Тракия „идват в майката родина“.

158 Благодарим за езиковия превод на анкетните карти и на някои от интервютата на Маргарита Добрева.

159 В изследването в България се включиха като интервюиращи наши студенти от специалностите Социология и Етнология, за което много им благодарим.

160 Вж. Златкова, Пенкова 2011, 2012, Zlatkova, Penkova 2012, Пенкова 2013а, 2013б.

от обитаването на местата, разчертани/очертани чрез видими и невидими граници.

Основната гледна точка към градските наследства в този текст е през границата и чрез границата. Тук ще направя още два методологически прехода. Ще се върна отново на държавната границата, за да „влезна“ в Одрин, като подходя към културното наследство в неговите институционално и обективирано състояние: обучението по български език; представите за българските места, които имат студентите в Одрин; маршрутите на българските туристи, международния фолклорен фестивал и някои от идеите за проекти за трансгранично сътрудничество.

За втори път ще застана на границата, за да отида във Варна, накъдето са се насочили студентите, изучавали български език в подготвителни курсове в Турция, за да потърся въплътеното състояние на културния капитал, свързан с България (който са наследили или като двойно гражданство, или като социализация чрез образование), как той (не) се „осмисля“ и (не) се употребява от група чуждестранни студенти, обучаващи се в български университети. Концепцията за наследството локализира и свързва индивидите, групите и общностите, като ги идентифицира, класифицира и подрежда, легитимира символни ресурси и капитали, от една страна, а, от друга, индивидите, групите и общностите се идентифицират чрез наследствата, като очертават и/или преодоляват граници, в които те са разпознати като наследници, т.е. с определен статут и идентичност.

Фокусът на гледната точка е към обучението, защото то е форма на социализация, която се осъществява от национални образователни институции на двете държави, но локализирани в Одрин. Затова ще се върнем отново в градските пространства, за да „чуем“ и „прочетем“ града, като за тази цел ще направим „езиково картографиране“ чрез носителите на езика – обучаемите и обучаващите.

Освен като обективирана форма в градския хабитат (спомен за българите, за българските махали, за българските църкви и за училищата), българското присъствие в Одрин е легитимирано и

чрез дипломатическа мисия – консулски отдел на Българското посолство в Турция. След 2000-та година засиленият туристически поток от българи внася в градската езикова ситуация културен пласт на наследството, свързано с България. Този пласт има както визуални, така и звукови измерения в публичните пространства – надписи на български език, надписи на турски език за обекти, свързани с България, българско знаме, комуникация на български език в повечето търговски обекти, посещавани от туристи, а понякога и българска (предимно поп-фолк) музика, звучаща от преминаващи коли.

Този казус, макар и специфично одрински, е интересен и от гледна точка на проблематизирането на градския хабитус и разбирането, предаването, изучаването и ползването на езика като културен капитал в ситуация на миграция и преминаване на граници. Политическата рамка на границата все още действа и чрез националната държава – дефинира отгоре надолу тази група като „хора с двойно гражданство". Наблюденията върху езиковите практики са поставени в по-широкия контекст на взаимодействията на мигрантите с институциите и с другите общности през границата, „играта" им с идентичности като игра със статута да бъдат граждани на две държави, като „двойна игра", т.е. игра по правилата на играта до нейните граници срещу самата игра.

Някои от тези стратегии бяха представени през наследството на миграцията и обживяването на градските пространства. От друга страна, проблематизацията на двойното гражданство предполага и разпластяване на утаените исторически и културни пластове в изграждането на идентичности и взаимодействието на културни модели, които мобилните хора усвояват чрез социализацията си в различните страни (в случая – в Република Турция).

Освен че ще следваме и ще „разговаряме, наблюдаваме и питаме" наследниците на турците от България, живеещи в Турция, отново ще „се разходим" и „наблюдаваме" Одрин, но този път ще го видим през центъра, през пространствата на властта като българско присъствие и като проекти за трансгранично сътрудничество, в които са заложени обективирани употреби на (българското) наследство.

Нишката, която ще свързва описанията и анализа ми на казуси в тази глава, е наследяването на миграция от и към България (в т.ч. българския език), разбирано като културен капитал с акцент върху неговото въплътено (като обитаване и мобилност), обективирано и институционализирано състояние, като модалности на взаимодействие между градски хабитат и градски хабитус в Одрин. Границата ще се търси чрез нейните преминавания, а отправната точка ще е градът от турската страна. В нашите теренни изследвания, тръгвайки от Одрин, ние отидохме във Варна, в Пловдив, в Кърджали, в София и в Истанбул. В тази глава ще тръгна от Одрин, ще отида до Варна със студентите, после ще се завърна в Турция с децата от фолклорните състави и с туристите от България, като проследим мрежите, в които се обменят символн капитали.

Тъй като акцентът тук е върху (противоречивите) „наследници", изследвахме на терен „децата на мигрантите" („второто поколение" [161]), които вече бяха станали студенти. В нея, както ще стане дума, има два случая – на отиващите в България и „оставащите" в Турция.

Насочихме вниманието си към тях, защото наследяването на социални позиции става и чрез образователните институции, а образованието беше посочено от родителите като важен за семействата културен и символен капитал. Другият аргумент да ги обособим като група беше, че статутът на студент е общ индикатор и в България, и в Турция. Казвайки група, тук имам предвид

---

161 „В нашето изследване въвеждаме поколенията като типология на позициите на мигрантите при промяна на страната на живеене, които означават културните и социалните ефекти от взаимодействията с новата среда. „Първото поколение" е поколението на прехода, те трябва да пренесат и преведат единия („родния") културен контекст в новото общество и да намерят място в това ново общество. При турците, изселили се от България в Република Турция, първото поколение, погледнато назад във времето, е „трето" поколение (в смисъла на историческите поколения) – внуците и правнуците на мигрантите, които имат само символна връзка с „прародината", но използват тази връзка като важен критерий за самоидентификация. В този аспект отиването в е едновременно завръщане „в" – „двупосочност", наложена от новите граници на новите национални държави от XIX и XX век – България и Турция" (Златкова, Пенкова 2012: 154).

нашата теоретична конструкция, чрез която отделяме 20-годишните младежи като студенти, институционално свързани с България чрез обучение. Съществен от етична и методологическа гледна точка аргумент за избора ни беше също така, че те са пълнолетни. За да проведем изследването във всички университети имахме официалните разрешения на ръководствата им, както и на отговорните за това институции в двете държави, за което благодарим.

ВТОРОТО ПОКОЛЕНИЕ НА 20- И 30-ГОДИШНИТЕ

Най-голямата тежест при заселването в Турция през 1989 г. се понася от първото поколение емигранти. Децата им, започнали образованието си в България, при пристигането в Турция повтарят класа, който са завършили – обикновено 4 – 5 клас. Това се налага не само поради езиковите различия, а и поради различието в учебното съдържание в двете страни. Опитът им дава възможност по-бързо и лесно да се адаптират към образователната система в Турция и към турското общество. Тези деца сега ние наричаме „поколението на 30-годишните“. Образователните степени и квалификации на изселниците от България са признати и в Турция, което повишава шансовете им за професионална реализация. Образованието на децата е приоритет за семействата, за да може интеграцията в турското общество да премине през образователните институции. За „поколението на 30-годишните“ връзката с България е връзка със страната, където те имат свой собствен житейски опит, но поради емоционалната (негативна) натовареност на този опит, децата се адаптират толкова бързо, че повечето забравят българския език и България. „Билото там“ става по-малко важното, което може да бъде забравено, защото те, премествайки се в новата държава, пренасят и доминиращия модел за своята социализация „там“ и „тогава“. Родителите им

започват да им говорят само на турски и самите те извършват допълнителна работа по „превод и интерпретация“ на новата култура и по вписване в социални отношения и модели на адаптация чрез турската образователна система. За разлика от тях за децата от „второто поколение“, родени в Турция (около 1989 г.), които ние наричаме „поколението на 20-годишните“, България е по-скоро символен топос, чужд спомен – на родителите им, на роднините им. Те не познават България, не превеждат култура, не преминават граница, не владеят български език, никога не са го говорили. В този смисъл тяхната граничност е наследена.

Проблемът за идентичността и идентификацията възниква, когато се прекосява границата, което пък предполага дефиниране на посоки: тук – там, свое – чуждо, близко – далечно. Легитимирането на тези идентичности обикновено е свързано с ритуали на припознаване и предаване на капитали, на наследяване и отхвърляне, на придаване и отнемане на значимост и символна ефикасност – всичко онова, което Бурдийо описва с метафората за „противоречията на наследството“.

„Подобно движение проблематизира серия граници и налага динамизация на изследователските понятия и рефлексии; изисква нов теоретичен поглед, чрез който „да се разбира“ [162] противоречието на наследството, провокирано от „пре-минаването“ на границите. Именно тези **противоречиви форми на повторно преминаване на границата от различните поколения ние ще мислим през аналитичната фигура „завръщания през границата“** (Златкова, Пенкова 2012).

162 „В случая визираме друга студия на Бурдийо *Да се разбира*, която наред с *Противоречията на наследството* е емблематична за късното изследване на Бурдийо *Нищетата на света.* В нея авторът дава методологическите основания за процедурите на праксеоло- гическо разбиране от страна на изследователя на формите на опит и на практиките на агентите – разбиране, което е подчинено както на „строг контрол“ на „гледната точка“ на изследователя – това, че „присъщото на неговата гледна точка е да бъде една гледна точка за една гледна точка“ (Бурдийо 2004: 46), така и на една изследователска „майевтика“, призвана да експлицира в дискурс онова „знаещо незнание“ за социалните условия на производство и употреба на агентната гледна точка, което е присъщо на агентите на практиката“ (Златкова, Пенкова 2012: 156).

Образователните стратегии [163] като основен ресурс за „наследяване“ и за трансформиране както на различните видове (не) наследени капитали от „второто поколение“ мигранти при преминаване на границата, така и на различните измерения на пространствата, в които тези капитали са символно значими, са в основата на подобни форми на „завръщания през границата“ за голяма част от младите хора, родени в България или в Турция, които променят местоживеенето си като част от жизнените си стратегии, свързани с образование, кариера, брак и др. Приемаме, че те притежават специфична форма на „граничност“, която е двойствена – описвана с част от заглавието на проекта: „от двете страни на българо-турската граница“ – „отиване“ в България или „завръщане“ в Турция. Някои от примерите за тези гранични позиции са роднините, които се завръщат като чужденци; изборът на брачен партньор от „другата страна на границата“ и т.н.

Някои от аспектите на формите на „завръщания през границата“ тук само ще бъдат маркирани, за да се уплътни образът на поколението на 20-годишните. „Завръщанията“ на „второто поколение“ в България като студенти (т.е. чрез образованието) е предаване на семейното наследство („родното място“ на родителите) като символен капитал на наследниците с възможности за трансформирането му в различни форми. Освен културния и символния капитал се наследява и социалният капитал на родителите в България – мрежи и форми на взаимопомощ. Други форми на „завръщания“ на роднините през границата обособихме като „здравен“ и „брачен“ туризъм, „на гости“ на братовчедите „тук, в България“, готовите „спални“, чакащи гостите от „там“ и т.н. Изключително интересен за отчленяване е пластът както на това кое е „тук“ и кое – „там“, така и на това каква е разликата между това „тук“ и онова „там“ като две различни модалности на

163 Понятието „стратегия“ носи в себе си активистки конотации и трябва да се разбира като „практическо владеене на логиката на играта“ (Бурдийо 1993: 65), като практически усет, който е продукт не на съзнателно действие, а на усет за правилност, на „знаенето“ на правилното действие. Следователно имаме предвид този пласт на действието, който се свързва с „мълчаливото знание“ (доксата)“ (Златкова, Пенкова 2012: 155).

доксичното отношение към света, когато едните първи братовчеди са родени и живеят в Турция, а другите – в България (Златкова, Пенкова 2011, 2012).

От една страна, образованието на децата в български университет за някои семейства е свързано с намирането на *брачен партньор чрез социализация* в България [164], което свидетелства за специфичната ендогамия, която се спазва относително последователно при избора на съпруг или съпруга от България или от Балканите. Друга разлика в семейната структура на мигрантите от България и местните е „разширеното семейство", при което две или три поколения живеят в едно домакинство, въпреки че не са малко и случаите, когато при миграцията, особено в градските центрове, тази структура се променя към „нуклеарно".

От друга страна, двадесет и пет години след преселването на последната група турци от България много от тези хора, които са били в зряла възраст, вече са пенсионери и получават пенсии от социалните системи и в двете страни, което им позволява да имат сравнително висок стандарт на живот, особено ако живеят в България [165]. Едно от измеренията на просперитета е поддържането на две собствености и след пенсионна възраст, завръщането в България за по-дълъг период от време (половин година или девет месеца). Това своеобразно интензифициране на мобилността между България и Турция има нови аспекти, свързани със семейните стратегии на мобилност. Възрастното поколение идва тук заедно с внуците си за дългите тримесечни летни ваканции, но за разлика от гостуванията на децата, родени преди 2005 година, сегашните им баби и дядовци са живели в Турция, а не са останали в България. Това капсулира социалните контакти, особено в селата, до общуване със социално обкръжение почти изцяло на турски език [166]. Дока-

164 За моделите на семейството и брачните стратегии вече стана дума във втора глава. Тук ще припомня изследванията на брачните стратегии на имигрантите в Турция на Cesur-Kılıçaslan, S. and R. Günsel Terzioğlu с богата библиография.

165 За сравнение, минималният размер на пенсията в България за 2015 година е 80 евро, а за Турция – 337 евро..

166 По-голям процент на етническо турско население има в североизточна и югоизточна България, където дори в областните градове се говори на турски език.

то при описаното от нас поколение на 30 – 35-годишните идването в България, когато това е било възможно (по-спокойно след 2000 година), е свързано с общуване със съучениците и на български[167] език, следващите поколения в по-голямата си част говорят само на турски. Поколението на 30 – 35-годишните сега е поколението на работещите родители, които нямат време, като на свой ред техните (вече пенсионирани) родители осъществяват връзката с България и събират разпръснатите братовчеди в наследствените къщи в българските села.

ИЗСЛЕДВАНЕТО

При пилотното наблюдение в Одрин установихме, че образованието на децата беше посочвано като много важно за семейните стратегии на мигрантите от България. Това „инвестиране в културен капитал" е начин да се предаде наследството, за да може икономическите ресурси на първото поколение и социалното му позициониране в Турция, макар и все още гранично, да се трансформира в символен капитал на наследниците, които да заемат по-високи позиции от родителите си чрез професионална реализация и престижна работа в Турция.

Емпиричните данни очертават специфична ситуация на взаимодействията през българо-турската граница в определен период – 2008 – 2012 г. Конкретната методика на изследването предполагаше предварително запознаване с образователните политики и практики, които се осъществяват в България и Турция. Студентите се обучаваха в Тракийския университет в Одрин, в Пловдивския университет „Паисий Хилендарски", в Медицинския университет, в Техническия университет – филиал Пловдив, в Университета по хранителни технологии в Пловдив, в Медицинския университет „Проф. д-р Параскев Стоянов" – Варна и в Техническия университет във Варна. Анкетирани бяха и контролни

167 След получаване и на българско гражданство.

групи турски студенти, изучаващи български език в Турция. Подготвиха се и се проведоха полезни консултации с различни представители на учебните отдели на висшите училища. Екипът съсредоточи вниманието си върху следните целеви групи: студенти с двойно гражданство (българско и турско) в български университети, родители на деца, които вече учат или предстои да се обучават в български университети, експерти от образователните институции от двете страни на границата на различни нива. В гр. Одрин с метода на стандартизираното и неструктурираното интервю бяха изследвани, от една страна, децата на изселниците, които искат да дойдат да учат в България, от друга страна, децата на изселниците на същата възраст, които са избрали да учат в този университет, и студентите от бакалавърска специалност „Български език и превод“. Анкета и полуструктурирани интервюта бяха проведени сред връстници на изследваната от нас група студенти във филиала на ПУ „П. Хилендарски“, гр. Кърджали, имащи роднини, преселили се в Турция (Златкова, Пенкова 2011, 2012, Zlatkova, Penkova 2012).

Тъй като ни интересуваше наследството на миграцията и противоречията на наследяването, във въпросниците, които бяха в три варианта, заложихме изследователската предпоставка, че освен културния и символния капитал (формулиран от мен в този текст като наследството на миграцията) се наследява и социалният капитал на родителите в България: мрежи и форми на взаимопомощ между изселниците в Турция и роднините в България. Опитахме се да разберем какви са връзките, които могат или не могат да се активират през границата и как те се пренасят/трансформират в Турция. Поддържат ли децата социалната мрежа на възрастните, която ги свързва с България? В анкетата беше включен и блок въпроси, които проверяват образите на България, как тя се мисли през границата или без граница, връзката на усвояването на езика и усвояването на културата на академично и всекидневно ниво. В България бяха провеждани стандартизирани интервюта на български език, за които имаше два варианта на въпросника, както и полуструктурирани интервюта.

Анкетната карта в Одрин и Варна беше изготвена на български и преведена на турски език, като беше взет под внимание фактът, че студентите не владеят свободно езика и няма да разберат въпросите. Тъй като нямаше възможност да проведем стандартизирани интервюта на турски език с анкетьор (както направихме това в България, но на български), анкетната карта беше изготвена във вариант за самостоятелно попълване, което наложи доминирането на стандартизираните въпроси. В следващите редове ще представя съпоставителен анализ на резултатите от отговорите на двете групи студенти – децата на мигрантите и на местните турци, които учат в подготвителен курс български език.

СТУДЕНТИТЕ В ОДРИН

Една от основните характеристика на „изселника от България“, посочвана както от местните турци, така и като маркер за идентификация на самите мигранти, е, че те инвестират в жилища. Въпросите, свързани с жилищното и имотното състояние на семействата на изселниците, са начин да съпоставим не само икономическото и социалното положение на изследваните групи, но и връзката с България чрез имота и земята и знанието на децата за тези имоти. От интервюта с преподаватели и студенти в Одрин имахме предварителна информация, че в повечето случаи социалният профил на семействата, които могат да си позволят да издържат децата си като студенти, или на тези, които заплащат курс за обучение по български език, са средна класа и малко над средната класа. Въпросите от този раздел формулирахме въз основа на предпоставката, че образованието е възможност, от една страна, за наследяване на статута, а, от друга, за трансформиране на икономическия в културен капитал, което ще доведе до увеличаване на тези капитали.

Първият блок въпроси има за цел да очертае социалната среда. На въпроса за състава на домакинството 100% от децата на

мигрантите посочват, че то се състои от тяхното семейство – родители, братя и сестри; 83% от студентите само с турско гражданство посочват същия състав на домакинството, а 6% живеят със съквартирант – т.е. и при едната, и при другата група жилището се обитава от нуклеарно семейство (родители и деца).

За първата група – децата на мигрантите – това е много важен въпрос от гледна точка на изследователската ни задача, а при втората група той е по-скоро референтен спрямо първата, за да сравним семействата, които могат да си позволят да издържат студенти и да инвестират в образованието им в България [168]. Около 80% от домакинствата на студентите и от двете групи притежават собствено жилище в Турция. Второ собствено жилище в Турция притежават над една пета от мигрантите срещу 16% от местните домакинства. Разликата в имотното състояние се забелязва при следващите отговори. Една трета от мигрантите посочват, че семействата им притежават собствено жилище, обработваема земя и друга собственост (без да уточняват каква) в България. За разлика от тях една трета от семействата на местните турци притежават (в различни конфигурации) земя, трактор, бус, камион, склад или магазин, работилница или заведение. Сред анкетираните деца на мигрантите никой не е посочил подобна собственост на домакинството си.

Разликата в отговорите е свързана с поколенията на мигрантите. Тъй като родителите на всичките студенти, отговорили на анкетата, са дошли в Турция около 1989 г., то първите 20 години от живота в новата страна са свързани основно с инвестиции в жилище и образование на децата. Тези години са и периодът на промяна на поколението, което има само символна връзка с България.

168 Икономическият капитал е важен за инвестицията в образование. Само таксата за курса по български език в Одрин беше 4 000 евро. Вече имахме възможност да опишем причините, поради които семействата избират този вариант. Най-често срещаната е, че кандидат-студентите не са се класирали за желаната специалност в турски университети. Като чуждестранни граждани в България те се приемат без изпит, но с условието да са учили една година български език, а студентите с двойно гражданство също не се явяват на приемен изпит, но плащат половин такса за обучение (Златкова, Пенкова 2011, 2012).

Тъй като студентите идват в Одрин от градски центрове, няма отговори, свързани с доходи от селскостопанска продукция или собственост на земеделска земя, каквито има за България.

На въпросите, свързани със структурата на доходите, по-голямата част и от двете групи студенти споделят, че те са от заплати. Критерият за вписване на мигрантите в новото общество не е само икономически успех, закупуване на имоти, но и поддържане на определен стандарт на живот. От отговорите на тези въпроси отново се потвърждава хипотезата ни, че за мигрантите ценност е не само образованието, но и това, че те могат да си позволят да издържат децата си за обучение в университет – в Турция или България, т.е. намират се в средата на социалната йерархия. Имайки предвид, че всички студенти заявяват, че семействата на преселниците живеят в градове, не са учудващи резултатите, че при тях видът на жилищата е собствен апартамент в блок и само в един случай е собствена къща. При местните семейства резултатите са аналогични. Стаите, в които домакинствата живеят, са три, което предполага, че повечето жилища са около и над 100 кв.м и децата разполагат със самостоятелна стая или стая, която делят с брат или сестра.

Над половината от участниците в анкетата и от двете групи живеят на квартира в Одрин и само една пета са в общежитие [169]. И в двата случая изборът на квартира е осъществен благодарение на познати от социалната мрежа на респондентите и само една пета от тях посочват, че са я наели чрез агенция за недвижими имоти. Това, което отличава обаче двете групи, са отговорите на следващия въпрос, който имаше за цел да провери дали социалната мрежа от връзки и познанства сред изселниците в Турция се използва и от техните деца като форма на взаимопомощ. Три четвърти от отговорилите ще изберат квартира при турци, изселили се от България.

169 Общежитието е по-евтиният вариант за издръжка на студент. Тракийският университет разполага с голям кампус с добри условия, но в стаите съжителстват от 3 до 6 души. Затова и много от студентите, с които разговаряхме, казаха, че са се преместили от общежитието поради тази причина и са си наели квартира със свои познати.

Основните доходи на домакинствата са от заплати (66%) и пенсии (33%). В един отговор се посочва помощ от роднини, стипендии, наеми и др. Тъй като към момента на изследването в Турция важеше правилото, че минималният стаж за пенсия е 20 години, родителите на тогавашните 20-годишни млади хора са имали възможност да се пенсионират, а някои са го направили.

Освен самооценка на доходи и жилищна собственост студентите бяха помолени да отговорят на въпрос, който показва оценка на мястото на техните родители сред различни социални групи. Не всички студенти знаят какво са работили родителите им в България. В момента трима от бащите бяха пенсионери, а останалите са квалифицирани работници. Сред отговорите за работата им в България са посочени и отговори като: борец, строител, работник, свободна професия.

По-значителна е разликата при отговорите на въпроса къде в социалната стълбица студентите поставят майките си според критерия за работа. При местните студенти отговорът домакиня е посочен от половината от респондентите, а при децата на мигрантите има само един такъв отговор. Останалите са разпределени съответно като: свободни професии – една трета, неквалифицирани работници – една пета. Повече от една трета от майките и от двете групи са пенсионерки.

Децата на мигрантите отбелязват, че „преди" майките им са били или работнички, или домакини. Може да се изкаже хипотезата, че настоящите студенти не знаят професиите на майките си, защото не са били родени в България и в семейството се е споменавала повече трудовата кариера на бащата. Тук е и разликата в гледните точки на различните поколения. Както вече отбелязах във втора глава, поколението на 30-годишните и родителите на тези студенти посочват, че с идването си „те са променили нравите – понеже идват от социалистическа България, където жените работят, а в Турция не са работили толкова масово". Това, което отличава отговорите на 20-годишните от тези на 30-годишните, е знанието на факти от живота на семейството в България и постоянното сравнение – „майка ми и баща ми в България

работеха… ние имахме къща и земя…, когато дойдохме тук те почнаха като… По-късно купихме апартамент и т.н.“.

Макар и дошли в млада възраст, поколението, преживяло промяната има интерпретативна рамка на живота преди и след преселването, дори и това да са детски спомени. За 20-годишните животът в другата държава не е техният „наследен“ свят, той е безвъпросен, те нямат нужда да полагат усилия да помнят или забравят билото преди, а се доверяват на „това, което ще ми кажат вкъщи“.

В следващите няколко раздела от анкетната карта питахме за жизнените планове, семейството, образователните стратегии, професионалната реализация на студентите. Резултатите тук не са представени подробно [170], защото като цяло, няма разлика в социализацията на едните и другите и в отговорите няма заявена гранична позиция или различие.

Ценностите и нагласите на студентите бяха проверени и чрез въпрос, който изискваше от тях да отбележат най-важните качества, които децата трябва да усвоят вкъщи, и освен това да ги подредят по степен на важност в скала от 1 до 5. Децата на изселниците са посочили добрите маниери като „много важно“ и „важно“ качество. Само един отговор ги определя като маловажни. Това е и качеството, което е най-важно да притежава човек, според турските студенти. Тъй като социалният контрол в Турция е много силен, то и адекватното поведение като културен и символен капитал е основен елемент на социализацията на децата от малки и е предпоставка за легитимиране на мястото в обществото („да-бъдеш-като-другите“). В това отношение двете групи от това поколение не се различават. Толерантността и уважението към другите хора е втората по важност ценност за децата на изселниците. За турските студенти тя е определена по-скоро като маловажна.

В класацията на ценностите следват: религиозността (по-скоро важна); неегоистичността (по-скоро важна); пестеливостта,

170 Част от резултатите са представени в Златкова, Пенкова 2011, 2012, Zlatkova, Penkova 2012.

решителността и упоритият труд (отново посочени като важни качества и от двете групи студенти). Патриотичността е посочена като най-важна от една пета от децата на мигрантите и само един студент от другата група я е отбелязал като сравнително важна. Като цяло в отговорите на въпросите за ценностите няма големи разлики. И едните, и другите студенти са успешно социализирани и като първа, и като втора социализация (по Бъргър и Лукман 1996) и интегрирани чрез образователната система в турското общество.

На въпроса, умишлено зададен като: „Вие сте от?“, повече от половината от студентите (55%) посочват, че са от Кърджали, някои са от Крумовград. Другата половина от отговорите посочват (предполагаме родните) места в Турция, а именно – Истанбул и Бурса. Т.е. при половината от студентите е заявена връзката с България като място, откъдето са тръгнали родителите им. Турските студенти са най-вече от Истанбул, Анкара, Одрин и др.

ОБУЧЕНИЕ И ПРЕДАВАНЕ НА НАСЛЕДСТВО

Мобилността при преминаването на държавни граници обикновено се изразява и в трансформиране на езиковия код, който мигрантите използват. В случая с преселниците от България в Турция има инверсия на официалния език поради специфичната ситуация на миграция в мнозинство. Турският език от език, който се употребява предимно в частното пространство и в междуличностно общуване, става езикът на публичната сфера. Докато за първото поколение мигранти българският език остава говорим език, дори понякога и сред изселническите общности в Турция, то на техните наследници се налага да го учат като чужд език по различни причини. Това обучение донякъде се случва в семейството в Турция или при гостуванията в България, но и чрез уроци, курсове. За няколко години се провежда обучение и в Училището по български език и култура „Петър Берон“ към Тракийския университет

в Одрин. Формите на предаване на езика през поколенията в миграция тук са по-особен случай, тъй като българският не е майчин за представената група. Т.е. това не е езикът на семейството, който се пренася в новата държава, и от език, с който се общува с институциите, се превръща в маргинализиран, дори и ненужен за комуникацията в новото място, особено в първите години след преместването, когато политическата обстановка не насърчава обратните движенията през границата. По-възрастните мигранти от България в Одрин, с които говорихме, споделиха, че продължават да си говорят на български език, като се събират, за да не могат „местните" да ги разбират. Много често именно тези хора влизат в ролята на преводачи и екскурзоводи на българи, посещаващи Турция, те превеждат менюта или указателни табели в магазините и други рекламни материали, представящи града на туристи от България.

Това въплътено състояние (във формата на дълготрайни диспозиции на ума и тялото) (Bourdieu 1986: 243) на културното наследство в миграция като езикова практика е и измерение на граничността на представената група. Промяната на езиковия код при прехода от едната държава в другата, не е пряко обвързана с употребата на езика. На практика българският език е „ненужен" в Турция, той не е разпознат като символен капитал от мнозинството. Използването му в специфични комуникативни ситуации е акт на разграничаване от „мнозинството" и демонстриране на колективна идентичност, която се разпознава от местните хора. Поколенческата перспектива разкрива именно невъзможността да се възпроизвежда този символен капитал, защото в новото поле той не е легитимен. Децата са по-добре социализирани в новото общество от родителите си и не са разпознавани като (езиково) различни. Българският език не е и езикът, на който се говори в семейството, защото той никога не е бил такъв за повечето мигранти. За да разберем как се случва и дали се случва „наследяването на българския като чужд език", в интервютата и анкетите бяха включени блок въпроси, които да изяснят в какви случаи и как се предава „наследството от България". Акцентът тук е поставен върху осмислянето и използването на българския език като

културно наследство и институционални практики, който е част от по-широката проблематика за наследяването на културен, символен и социален капитал от различните поколения мигранти. Въплътената форма на културното наследството (и в частност на българския език като културен капитал) се предава в семейството чрез различни стратегии. Обективираното състояние на културното наследство (във формата на обекти и предмети на културата) (Bourdieu 1986: 243) също беше изследвано чрез ценностите и нагласите на различните поколения, които имат двойно гражданство и съответно две референтни рамки на идентификация, както и двоен символен капитал, разиграван в двойната игра.

БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА „ПОКОЛЕНИЕТО НА 20-ГОДИШНИТЕ СТУДЕНТИ“

Въпросите бяха насочени към студенти в подготвителен курс по български език на Тракийския университет в Одрин през 2008 – 2009 и 2009 – 2010 учебни години [171], а като референтна група – към студенти, които учат български език, за да следват в България като чужденци. Анкетирани бяха и някои от децата на мигранти от България, обучаващи се във Факултета по социални науки (основно в специалност История).

В изследването беше заложена хипотезата, че за първото поколение мигранти – т.е. за техните родители – езикът и образованието като символен капитал са много важни и те искат да го предадат на своите наследници като инвестират икономическия и социалния капитал в културен. „Наследената“ България като част от този символен капитал присъства в жизнените стратегии на „децата“ на мигрантите и в анкетата бяха формулирани въпроси, с които да се провери как става това.

Анализът на резултатите очерта интересна картина, която допълва образа на второто поколение деца на мигранти в съ-

171 Тези млади хора вече са приети в български университети.

поставка с техните връстници. При сравнението между отговорите на въпросите по какъв начин практикуват български език, едната и другата група студенти посочват като основен източник телевизията – по 66%, а от филмите – съответно 44% и 33%. Слушане на радио и българска музика съществува като отговор само при децата на мигрантите. Одрин е особен случай, тъй като е граничен град и сигналите на българските ефирни телевизии е можело да бъдат уловени дори и от антените на домашните приемници. Нашите събеседници, сред които и местни турци, споделиха, че гледат понякога българска телевизия. След технологичната промяна и цифровизацията на телевизионния сигнал български канали се гледат през интернет или през сателитни оператори.

Въпросите за практическото използване на българския език имаха за цел да установят дали езикът е свързан с контакти с хора от България или се говори сред роднини и приятели, т.е. дали чрез него се поддържа социална мрежа, за която този статут е значим. Почти една пета от студентите и в двете групи използват български език в интернет, а една десета от децата на мигрантите си комуникират в чат. Този отговор не е избран от нито един от студентите – местни турци. Една трета от младежите и от двете групи заявяват, че общуват с българи в Турция, но само в първата група има студенти, които използват езика, за да го говорят с българи в България (44%) и с познати и роднини в България (33%). Само децата на мигрантите са наследили „българския език“ [172] като културен и социален капитал и това ги отличава от другите студенти, които, въпреки че учат езика, не го практикуват по този начин. С познати в Турция общуват на български 22% от мигрантите и 16% от местните турци. 44% от първата и 16% от втората група посочват, че не говорят на български език. Почти една четвърт и от двете групи студенти смятат, че за развитието на езиковите им умения помагат събитията, които представят българската култура в Одрин. Най-посещавани от децата на мигрантите са празници, организирани от българското

172 Тук, казвайки български език, имам предвид по-широкото разбиране като езикова практика и култура.

посолство, и концерти, изложби и театрални постановки – 22%. 83% от местните студенти са посочили, че са посещавали такива събития, като изрично са отбелязани концертите.

Българският език като институционално състояние на културен капитал се анализира като „формално“ обучение и като „неформално“ – чрез взаимодействията в мрежа на Тракийския университет в Одрин, както и на Българския културно-информационен център, Училището по роден език и култура „Петър Берон“, българските църкви, българското консулство и изселническите организации на балканските турци. Тъй като акцентът в тази част от текста е върху предаването/наследяването на културен капитал в конструирането на наследството на миграцията, в следващите редове ще анализирам отговорите на един от блоковете въпроси, които целяха да проучим дали и как чрез обучението по български език се предава култура и как това се осъзнава от студентите. Методът на анкетирането има своите ограничения. С него може да се идентифицира обща тенденция, но не може да се навлезе в детайли в наследяването и усвояването. Дотолкова, доколкото ученето е институционализирано, въпросите ни бяха съобразени със спецификата на специалността, а поради това, че бяхме от България, се бяхме позиционирали чрез институциите – български и турски, които си взаимодействат в това обучение със сложните преминавания на границите, както се случва с всяко едно чуждоезиково обучение. Гледната точка към взаимодействието на институциите в мрежа ще бъде представена в следващите редове на тази глава.

СТУДЕНТИТЕ ПО „БЪЛГАРСКИ ЕЗИК И ПРЕВОД“

Специалността „Български език и превод“ във Филологическия факултет на Тракийския университет в Одрин се изучава като четиригодишна програма по приложна лингвистика. Към момента на изследването през април 2010 година най-„старшите“ студен-

ти бяха в трети курс. Анкетирани са 30 студенти, които са около половината от всички обучавани в специалността. Подобна специалност тогава имаше само в Анкара, което прави Одрин важен университетски център от гледна точка на интереса към българския език и култура и към неговото преподаване.

Имахме за цел да разберем какви са образите на България, които студентите конструират, чрез каква градска топография на Одрин те идентифицират или не България и българите, какви са връзките и контактите им с България, дали са избрали Одрин, защото е близо до България, или по други причини, дали България присъства като място в житейските им планове и др.

Блокът въпроси, свързани с езиковата компетентност и българо-турските контакти, имаше за цел да провери по какъв начин студентите активно и пасивно практикуват български език, защото това са някои от формите на „преодоляване на границата“. По принцип чуждоезиковото обучение е обучение в култура и могат да се проследят образи на България, които са усвоени чрез усвояването на езика в университета, и такива, които са конструирани от житейската практика на студентите от общуването им на български.

От разговора преди анкетирането стана ясно, че повечето от присъстващите никога не са ходили в България, въпреки че градът, в който учат, се намира на 20 км от нея. Като една от основните причини да не са посещавали страната беше посочено изискването за виза. Това е и една от основните разлики с връстниците им, децата на мигранти с двойно гражданство.

На въпроса „Как практикувате български език в момента?“ повече от две трети от студентите отговарят, че говорят и пишат само с преподавателите и колегите си, един студент говори на български със семейството си, една трета говорят на български с приятели, а една шеста често ходят в България и там говорят на български. Малко над половината от тях четат книги на български. Този резултат е интересен, защото, изхождайки от позицията на анкетираните студенти, процентите на отговорите трябва да са 100 или близо до 100% – това е дейност, която е

задължителна част от обучението. Половината от студентите ползват интернет на български, което вероятно компенсира четенето на книги, защото отговорите не са в едни и същи анкетни карти, т.е. не съвпадат напълно. Една трета от анкетираните четат български вестници и списания. Тъй като резултатите са обобщени, трябва да се вземе предвид, че анкетирането се осъществи сред студенти от трите години на обучение, които имат различни компетенции и ниво на български език.

Овен активно (чрез говорене и писане) езиковите и културни умения се усвояват и „пасивно". Затова зададохме въпрос по какви поводи слушат български език. Разпределението на отговорите е следното: една трета „по телевизията" и „чрез филмите", и една шеста „по радиото". Очаквано най-висок е процентът на отговорите, свързани с музиката – 54% от студентите са отбелязали това като начин на слушане на езика. Едни от най-често споменаваните певци са: Преслава, Глория, Андрея, Десислава, Константин, Слави Трифонов и Софи Маринова. Една пета от анкетираните отбелязват, че не слушат български език.

Следващият въпрос от тази група е насочен към поводите и хората, с които общуват на български език. Отговорите на студентите са следните: 50% – „не общувам на български език", 27% – „чрез интернет", 4% – в „чата", 23% – „с българи в Турция", 7% – „с българи в България", 15% – „с познати и роднини в Турция", и 4% – „с познати и роднини в България".

Въпросът, свързан с плановете за продължаване на образованието, е важен не само за да се оформи картината на поколението на студентите от специалността, но и да се провери доколко те виждат себе си в България като студенти в следваща образователна степен. Почти половината от тях са посочили като възможност продължаване на обучението в магистърска програма, която се провежда в България, 42% имат желание да продължат образованието си в магистърска програма, която се провежда в Турция, едва 7% процента посочват Европа като дестинация за магистратура. Една трета искат да продължат в докторантура. Студентите от тази специалност изявиха желание за обучение в

докторски програми. Такива отговори получихме и в разговорите с Еразмус студенти по приложна лингвистика с турски и руски език от България, които учеха два семестъра в Турция.

Въпросът за плановете за образование е свързан и с това каква професионална реализация си представят за себе си, след като завършат. Вероятно отговорите са и ефект от обучението, и ефект от масовата представа в Турция какво може да се работи с езикови компетенции по български език. Една трета от анкетираните заявяват желание да работят като преводач, като конкретизират в свободен текст: в митница/граница, в консулство, в частна фирма (преводачески бюра), преводач на книги, в общинска администрация. Освен това една трета от студентите си представят бъдещата работа в туризма, във външно министерство като дипломат, съветник в консулство и една не малка част (около една пета) заявяват желание да работят като преподавател в училище или университет.

Сред отговорите имаше и съвсем конкретни места, които студентите смятат, че ще заемат след завършването си: „В „Чиран Сарай дворец" – луксозен хотел в Истанбул", „Сабанчи холдинг", „Частна фирма – отговорник по международни отношения", „Преводач в „Хас туризъм", „в бюро „Хатай", „в „Отоман Палас" – Анталия".

Отговорите за желани работни позиции пряко произтичат от професионалната квалификация на специалността, а именно – преводач. Едната група е обединена около практикуването на превод в частни фирми или туристически бизнес, но другата група категорично е обвързана с държавните институции. В Турция държавният служител има престижно място в обществото, сравнително висока и сигурна заплата и пенсия. Студентите искат да работят като преводачи в митницата, на границата, в консулствата на Турция в България. Явно, въпреки близостта между България и Турция, професионалните дипломирани преводачи от турски на български език и обратно са рядкост и затова тези студенти смятат, че те именно ще са специалистите, които биха могли да заемат тази позиция. И може би, именно поради близостта с Бъл-

гария и поради големия брой мигранти от България – носители на езика – бъдещите филолози искат да се легитимират като хора със специализирано образование и квалификация за извършване на този тип дейности.

На следващия въпрос „Къде искате да работите след като завършите?“ 96% от студентите посочват Турция, а само един студент е посочил България като евентуална страна за работа и двама посочват Япония и Русия. Аргументите защо искат да работят в съответната страна – в случая Турция – почти за всички студенти са, че „ще могат да работят това, за което учат в момента“ (77%), „за да работят нещо, независимо какво“ (7%), „за да развият самостоятелен бизнес“ (7%), „за да създадат семейство“ (15%) и един отговор: „защото семейството ми смята да живее там“.

Студентите, които са избрали да учат български език, аргументират избора си с това, че българският език е културен капитал, който те по-късно могат да трансформират в икономически и социален такъв – да имат добри доходи и добри позиции в обществото.

ГРАДЪТ ДО ГРАНИЦАТА ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА МОБИЛНИТЕ МЛАДИ ХОРА

Тъй като в големия изследователски проект миграциите и границите ни интересуват като интеркултурни взаимодействия и конструирания на наследства, моят специфичен изследователски интерес беше насочен към обитаването и обживяването на градските пространства именно от гледна точка на подвижните хора, символи, знаци и обекти. И тъй като вече навлязохме в пространствата на Одрин чрез обживяванията им от мигранти и спомени за миграции, чрез анкетата искахме да проверим има ли места, които се свързват с България, ако има, кои са те и по какви поводи студентите ходят там. Целта на изследването ни беше да срав-

ним по какъв начин младите хора се интегрират и социализират в градските пространства на Одрин в отношенията им към границата с България. Такъв блок проблеми заложихме в анкетната карта и на трите подгрупи студенти – деца на мигранти, местни студенти и тези, които се обучаваха в специалността „Български език и превод“, повечето от които нямаха (наследствена) връзка със страната, но родителите на някои от тях имаха бизнес с/в България.

Тук ще бъдат изведени само няколко основни акцента в отговорите на младите хора, които са свързани с начините на възприемане на България в Одрин през пространствата и границата.

Сред списъка с места в Одрин, които студентите свързват с България, са: църквите „Св. Георги“ и „Св. св. Константин и Елена“, Българският културен център, Тракийският университет, Българското консулство, Селимие джамия, Паметникът на жертвите на балканските войни, Музеят на здравето, Центърът на града.

Следващият въпрос е уточняващ спрямо първия и има за цел да насочи вниманието на студентите към пространствата, където те са срещнали или биха могли да срещнат българи в Одрин, а именно: „Ако трябва да сте туристически гид на български туристи в Одрин, на кое място първо ще ги заведете?“ Отговорите са следните: Селимие Джамия – 100%, Караагач, Университета, Марица, Църквата, Чаршията, Музей на здравето, Старата джамия, Паметник на жертвите от балканските войни, „За това, което няма да се сетим в ежедневния си живот, но това, което прави Одрин – историческите места“ (според един студент).

След този въпрос помолихме студентите да напишат другите три места, на които биха завели българските туристи. Тук отговорите са почти същите – Селимие джамия е най-многобройният отговор, но се появяват и „българските места“ – най-вече църквите, музеите, чаршията.

За изясняване как те си представят визитата на българските туристи студентите бяха помолени да отговорят на въпроса: „Кое е най-посещаваното място в Одрин от български туристи?“.

Тук най-много отново са отговорите: Селимие джамия (42%), Али паша пазар (закритата чаршия на главната улица) (40%), църквите (7%), Кипа (т.нар. „одрински мол") – 11%, Караагач и др.



Селимие джамия, 2009 г.
Сн. М. Златкова,



Мимар Синан – архитектът на Селимие Джамия, 2009 г.
Сн. М. Златкова,



Ректоратът на Тракийския университет, Одрин, 2010 г.
Сн. М. Златкова



Одринската гара, „на гърба" на Ректората[173]*, 2010 г.*
Сн. М. Златкова

173 Сградата на старата гара на Одрин днес е „с две лица" – и Ректорат на Тракийския университет, и музей.







Паметникът на Лозанското споразумение, кв. „Караагач“, Одрин, 2010 г.
Сн. М. Златкова



Паметникът на Султан Фатих Мехмед II, 2009 г.
Сн. М. Златкова



Стадионът Къркпънар[174]*, празнуване на Хедърлез, 2009 г. Сн. М. Златкова*



Мостът над Марица, 2010 г. Сн. М. Златкова



Паметникът на Балканските войни в близост до султанския комплекс, 2009 г.Сн. М. Златкова



Част от султанския комплекс преди реконструкцията, 2009 г. Сн. М. Златкова

174 На стадиона Къркпънар се провежда състезанието по т.нар. „мазни борби", които са регистрирани от ЮНЕСКО като нематериално културно наследство на Турция и най-вече на Одрин. На 5 срещу 6 май тук се провежда и най-масовото в цяла европейска Турция празнуване на Хедърлез, тъй като мястото е на брега на Тунджа.

В своеобразната картография на българското присъствие в градското пространство на съвременния Одрин тази имагинерна група туристи е разпозната като чужда – множество автобуси, които спират в града на път или на връщане от Истанбул или от морските курорти, посещават Селимие джамия и пазаруват сувенири и прахове за пране. Тя е отграничена и като чужд спомен за далечно присъствие на българи в Одрин – посещение на българските църкви, име на българска махала в старата част на града, паметници, свързани с общата история.

Конструираната от нас група „второто поколение – децата на мигранти или поколението на 20-годишните" по обективни критерии по нищо не се отличава от връстниците си в турското общество. Всички са студенти в един и същ университет, всички определят себе си предимно като средна класа, всички имат подобни нагласи за живота си в бъдеще. Това, което различава посоченото поколение от другите студенти – тези, които учат в подготвителна година български език, и тези, които учат такава специалност в Тракийския университет, е, че България е „наследен капитал" за едните и залог за увеличаване на собствения капитал за другите.

От тази гледна точка има разлики в конструиране на образите на България от двете групи – за децата на изселниците това са предимно държавните граници. Тази представа на хора, които на пръв поглед безпроблемно преминават границите, е интересна – повечето от тях имат двойно гражданство и съответно по два паспорта и нямат нужда от визи. При останалите студенти е точно обратното, там не се появи отговор граница, както очаквахме, а бяха изброени места в Одрин, които по принцип са туристически обекти и са посещавани от всички, пристигащи в града. Тези студенти нямат чувствителност за границата – или поне не такава, каквато имат в първата група, защото не са я преминавали или поне не я преминават често. Друг фактор за избора на „български топоси" е, че те също не са от града и е нормално да имат опита на чуждия и на туриста – т.е. да познават по-добре живота в централните публични градски места, а не живота в квартали-

те, да нямат чувствителност за другия като „всекидневния наш", „комшията". Те мислят в стереотипите на одринчанина (българите идват тук да пазаруват и се трупат около джамията) или на националното – музеят, историята, паметниците на героите от войните, в които двете държави обикновено са врагове.

Отговорите на студентите, които включват България като част от образователната си и жизнена стратегия, не се различават съществено от отговорите на студентите, деца на мигранти, учещи в български университети. Това наблюдение ще бъде прецизно анализирано на следващите страници, но може предварително да се обобщи, че в България имат възможност по-лесно да се класират за желаната специалност, която ще им осигури престижна професия.

Студентите, които са избрали да учат български език, аргументират избора си с това, че българският език е културен капитал, който те по-късно могат да трансформират в икономически и социален такъв – да имат добри доходи и добри позиции в обществото. Сама по себе си професията на преводача е стъпка към разширяването на тези капитали, а при избора на медицина това е възможност за движение в социалната стълбица (имайки предвид, че родителите на тези студенти, макар и средна класа, нямат много висок образователен статус – т.е. висшето образование не се наследява, в смисъла на нашата изследователска методология за „противоречията на наследството").

Студентите, които са деца на изселници, се различават от своите състуденти в Одрин с това, че по-голям процент от тях са отговорили, че посещават по-скоро събития, организирани от Федерацията на балканските турци и Консулството, отколкото събития, организирани от Българския културно-информационен център. Това отново се дължи на основната, според нас, дистинкция между двете групи – едните „притежават" България като капитал, а другите са в процеса на „социално инвестиране" по Бурдийо – усвояват културата чрез институциите на държавата. Много малко студенти и от двете групи контактуват с хора, говорещи български език в България и в Турция. Интернет

улеснява общуването и информираността, затова и студентите ползват световната мрежа, за да четат електронните варианти на вестниците, телевизията, да слушат музика. Въпреки че поколението на децата на изселниците не знае български език, все пак има отбелязани отговори, че разбират български и общуват на български език в България.

Като цяло децата на мигрантите са отлично интегрирани в турското общество, не осъзнават себе си като различни, даже напротив – декларират патриотични чувства, но все пак посочват България като нещо, което евентуално ги отличава от другите в Турция. Анкетирането има своите ограничения за навлизане в дълбочина на начините на идентификация. Много по-точни нюанси на това отношение и на тези съизмервания „кой съм аз“ и „кои са моите други в двете общества“, „какви са разликите с родителите ми и как си представям, че ще се развие животът ми“ могат да бъдат анализирани въз основа на разговори и интервюта, каквито проведохме с поколението на 30-годишните.

СТУДЕНТИ С ДВОЙНО ГРАЖДАНСТВО ВЪВ ВАРНА. ВТОРОТО ПОКОЛЕНИЕ НА 20-ГОДИШНИТЕ

Следвайки младите хора, които учеха български език в Одрин, ние отидохме във Варна (която беше най-желаната дестинация за продължаване на обучението в България), за да проследим какво ще се случи с тях от другата страна на границата. Целта ни беше да изследваме позиционирането, които студентите с двойно гражданство заявяват в университета, идвайки от Турция, как те виждат България и как оценяват своето място. Какви са израженията на граничността им чрез формите на трансформиране на културния капитал на наследството на родителите им (от България) в символен, социален, икономически и т.н.

Интересувахме се от същите въпроси както при анкетирането на студентите в Одрин, но очаквахме в отговорите да се

изрази „ефектът на преминаване“ на границата чрез промяна на позициите, които заемат, защото се намирахме в образователна институция, но в България. Нашата позиция, макар и властова (задавахме въпроси), беше „смекчена“. Бяхме изследователи, а не техни преподаватели и „идвахме от Одрин“, т.е. от държавата, в която е „тяхното място и където искаха да се завърнат и да имат своята пълноценна реализация“, което също даде възможност да бъдем разпознати като „не-съвсем-чужди“. Позицията им на чуждестранни студенти, която заемаха и заявяваха, доминираше над статута им на студенти с двойно гражданство, т.е. ясно беше заявена дистанцията и разликата спрямо България и колегите им. Изследването проведохме в два университета със студенти в различни курсове и различни специалности от българоезична и англоезична програма. Анкетирани бяха общо 40 студенти (по 20 в Медицинска академия „Проф. д-р Параскев Стоянов“ и Техническия университет – Варна) и бяха проведени пет полуструктурирани интервюта. Освен със студенти разговаряхме и с преподаватели, координатори на програма „Еразъм“ и ръководствата на университетите, за което им благодарим. За връзка със студентите по медицина получихме неоценима помощ от Студентския съвет на МУ. Проведохме групова дискусия, която съчетахме и със самостоятелно попълване на карта с въпроси, дублирани на български и турски език, тъй като студентите в двете програми имаха различна езикова компетентност (български и английски език). Проведохме и няколко контролни полуструктурирани интервюта с български студенти от Техническия университет, които са били еразъм студенти в турски университети. Ще представя обобщени резултати от анкетните карти на студентите медици, деца на преселници, и ще коментирам някои от акцентите от груповата дискусия с оглед на преминаванията на границата и граничната им позиция спрямо различните социални пространства в двете държави.

СТУДЕНТИТЕ ПО МЕДИЦИНА

Всички студенти живеят в едно домакинство с родителите си в собствено жилище в Турция, заедно с братята си и сестрите си. Една трета са отбелязали, че имат и друго собствено жилище в Турция. Една шеста са отговорили, че домакинствата притежават собствено жилище в България и собствен имот (обработвае¬ма земя, вкл. дворно място в размер до 20 дка) и около една пета имат трактор, бус, камион, магазин или склад. Според отговорите на анкетираните студенти, профилът на домакинствата не е много по-различен от този на студентите в Одрин, който вече описах, и от този на студентите, обучаващи се в няколко ВУЗ-а в Пловдив [175].

Почти три четвърти от студентите имат работещи родители и основ¬ният доход на домакинството е от заплати и от свободни професии. Не са малко и отговорите, които включват в доходите на домакинството пенсии и социални помощи (стипендии, помощи и обезщетения при безработица, социално подпомагане и др.) в Турция (50%). Една шеста посочват, че домакинството им има доходи от пенсии и помощи, получавани от България. Единични са отговорите за доходи от селскостопански дейности и наеми, получавани от България.

И за тази група студенти, както и при повечето, които се обучават в България и особено в специалността медицина, може да се направи обобщението, че семействата им притежават достатъчно високи доходи, за да могат да издържат децата си като студенти извън страната, дори и това да е България. Може да се каже, че родителите им са в категорията на средната класа, защото разходите, които домакинствата могат да си позволят, са класирани по следния начин: всички семейства (92%) покриват основни нужди (храна, облекло, лекарства) и текущи плащания (електричество, парно, вода и отопление). Над 50% спокойно по-

175 Резултатите от изследването на студентите с двойно гражданство в български ВУЗ-ове са публикувани в Златкова, Пенкова 2011, 2012).

криват извънредни разходи в по-малки размери (до 1000 лири/лева), ако се наложи (например за ремонт на жилището и др. подобни), и извънредни високи разходи (над 1500 лири/лева [176]), ако се наложи (например за лечение в болница, за обучение и др.), но и една трета от домакинствата си позволяват почивки всяка година. Половината от семействата живеят в собствена къща, 42% в собствен апартамент в жилищен блок и 21% в апартамент в кооперация като жилищата са средно по четири стаи (в броя не се включват сервизните помещения и кухнята).

След миграцията в Турция повечето семейства са останали в градовете, където са се установили в началото. Една пета живеят в малък град, а другите – в областни центрове Един от студентите е посочил Анкара. Почти всички семейства са с две деца.

В следващата група въпроси, дали и как децата на мигрантите използват социалните мрежи на родителите си в Турция и/или България (например познати, роднини, приятели) при различните форми на взаимопомощ нямаше много попълнени отговори. Една шеста са отговорили, че при избора им на квартира в България (Варна) са им помогнали познати, има единични отговори, че са ползвали услуги на агенция за недвижими имоти, а някои отбелязват, че живеят при роднини. Почти всички студенти са деца на мигранти в Турция от 1989 година, има само един отговор, че домакинството им живее там от 1995 г. Над 80% от студентите са на издръжка на своите родители, една пета са посочили доходи от трудова дейност, по един отговор – от пенсии и наеми, и около една пета от студентите са теглили кредити за образованието си.

Родителите на децата, студенти по медицина, се разпределят от техните наследници в следните категории. Половината от бащите имат свободни професии или са определени като интелигенция, в много от случаите родителите са медици, по една шеста са съответно квалифицирани работници и служители, една пета са пенсионери, а един студент е посочил частен бизнес. Майките са разпределени в категориите на: квалифицирани работници, слу-

176 Към момента на анкетирането през 2010 г. обменният курс на лирата спрямо лева беше изравнен.

жещи, интелигенция (в един отговор е уточнено „учител по история"), свободни професии, домакини, пенсионери, собственици на частни фирми и съдружници в частен бизнес. На въпроса какво е работила майка Ви в България половината са посочили медицинска сестра (или в болница), а другата половина – домакиня. В момента само две от майките работят като медицински сестри в Турция, а при един от случаите майката не е живяла в България.

Студентите от Медицинския университет, които попълниха анкетните карти и впоследствие участваха в дискусията, се вписват в профила на поколението на 20-годишните, което очертахме. За тях семейството е много важно не само като общност и емоционална връзка, но и при вземане на решения за живота им и за шансовете за реализация чрез подкрепа.

ОБУЧЕНИЕТО КАТО ЧАСТ ОТ ЖИЗНЕНАТА СТРАТЕГИЯ НА МЛАДИТЕ ХОРА

Както при повечето студенти по медицина във всички ВУЗ-ове в България и в чужбина, решението да се учи в тази специалност е внимателно обмислено, за него са направени нужните семейни инвестиции, но и самите кандидат-студенти по-дълго време се подготвят за следването си. При студентите с двойно гражданство, изборът на университети в България е по-специфичен в сравнение със студентите само с едно (турско) гражданство, защото те могат да се ползват с някои привилегии на статута си.

Тъй като имахме резултати за нагласите и очакванията на кандидат-студентите от другата страна на границата (в гр. Одрин) [177], ние искахме да проверим дали изборът на Варна като образователна дестинация не е и заради социалната мрежа и връзките на общността на мигрантите от България. Нашите събеседници сред студентите във Варна бяха от поколението на 20-годишните, които имат все по-опосредствана връзка с България. На тях им се

177 Които бяха приети да учат медицина.

налага да изучават български език като чужденци, за да могат да се обучават в страната, за разлика от поколението на 30-годишните, родени в България и учили в детска градина или в училище в България. Много от тях предпочитат да не се възползват от привилегията си на двойни граждани, а се записват като чуждестранни студенти, за да се обучават в англоезичната програма на университетите.

От наблюденията на ситуацията в периода на тригодишното ни изследване може да се обобщи, че да завършиш медицина в България не е само престижно за отделния човек. Чрез успешно реализиралия се наследник се увеличава символният капитал и на неговото семейство сред общността на преселниците от България в Турция. При разговорите с наши събеседници в Одрин няколкократно „с гордост" беше заявявано, че той или тя са много добри лекари/зъболекари и са от „нашите". В последните години, след като приключихме активната си теренна работа, се промени и политиката на Р. Турция към признаване на дипломи по медицина, получени в чужбина, така че вероятно студентите, учещи в България, са намалели [178].

Три четвърти посочват на първо място като кариерна мотивация, че са имали интерес към медицината, дори един студент е допълнил на български език, че е влюбен в медицината. Една трета от отговорите акцентират върху престижа на тази професия и заявяват мястото в обществото, към което се стремят чрез образованието си, и само един студент е посочил, че родителите му са настояли да учи това. Една пета от студентите са избрали за отговор, че тази професия ще им осигури високи доходи в бъдеще. Не без значение за една пета от анкетираните са и мотивите, че не са били приети медицина в турски университет и че са искали да учат в друга страна.

Над половината от отговорите на въпроса „Защо са избрали Варненския медицински университет?" са защото дипломите му

---

178 За такава тенденция сподели и експерт от Образователното министерство, участвал в кръгла маса по проекта ни „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница". Вж. Кръгла маса 2012.

се признават в Турция, една шеста – че имат роднини във Варна, че там са завършили техни близки и познати и че познават хора с дипломи от там, реализирали се в Турция по специалността си. Един студент е посочил като причина, че Университетът има договор с Тракийския университет – гр. Одрин. Отговорите за субективната мотивация при избора на университет не са по-различни от мотивацията на всеки студент, избрал обучение в чужбина – добро качество, признаване на дипломата и възможности за професионална реализация след това в страната си. Различно е, че освен безспорните предимства на МУ – Варна, семействата на мигрантите от България насочват наследниците си към него, защото има развита социална мрежа, която поддържа това движение на младите хора. Тя се състои от роднините или част от семействата, които са в България; от собственост в България или във възможността за наемане на квартира от семейства на други мигранти, живеещи в Турция; или пък в разпознаваемост на обучението в университета като условие за успешна реализация и престиж. Медицинското образование в България е значим символен капитал сред общността на преселниците в Турция, който може да бъде трансформиран в икономически и социален в България или други страни от Европейския съюз. Това, че дипломата от България е „европейска диплома“, беше посочено като предимство от всички интервюирани, учещи и в пловдивските университети [179].

Както и при другите, и в тази анкета включихме въпроси, свързани с езиковата компетентност на студентите. Инструментализираме употребите на езика като културен капитал, защото това е начин да установим (в рамките на този метод) в каква степен децата на мигрантите наследяват българското наследство на миграция, а така също дали и как „се възползват“ от него при идването си в България. Основната ни теза за противоречията на наследяването при децата на мигрантите се развива въз основа на такива сдвоявания на позицията и статута в двете общества и „възползвания“ от наследството на родителите, при които има

179 Вж. Златкова, Пенкова 2012.

разлика в модела им на социализация. „Тук“, в България, те са разпознавани като наши и като чужди едновременно. Как преминават границата и (не)наследяват (социалната) граничност на семействата си по отношение на езика и културата? Студентите посочват, че на български говорят предимно с преподавателите и колегите си, четат книги, ползват интернет и следят вестници и списания. Слушането на български език при повече от половината студентите е чрез телевизията, по радиото, чрез българската музика (бяха посочени предимно поп-фолк изпълнители), една трета посочват, че гледат филми, а една пета, че не общуват на този език. Вероятно това са студентите от англоезичната програма [180].

Общуването на български език дава възможност за увеличаване на социалния и културен капитал на студентите. Те отбелязват, че общуват в интернет на български (42%), една пета го използват за чат комуникация. Повече от половината са отговорили, че си говорят на български език с роднините в Турция и с роднините в България. Около една трета и тук са отбелязали, че не общуват на български език. Въпреки отрицателните отговори за употребата на български език в дискусията после студентите от англоезичната програма споделиха, че спецификата на професията им е такава (те имат стажове в български болници), че има ситуации, в които няма как да общуват с персонала и пациентите на английски или турски език. Тук по-скоро може би има отказ от идентификация с България чрез езика и чрез изселничеството на родителите. Такава хипотеза може да се направи въз основа на повторяемостта на отговорите в едни и същи анкетни карти. Но тъй като въпросът за идентификацията при изразяване на граничността е много по-сложен, методът на анкетирането не може да ни даде нужната информация за анализ. На въпросите, свързани с наследяването на социалния капитал чрез дружествата и организациите на изселниците от България, една трета от анкетираните посочват, че са участвали в дейности, свързани с отношенията между България и Турция, почти половината не са и един студент декла-

180 За да запазим анонимността им нямахме въпрос, който да идентифицира в коя програма учи студентът.

рира съпричастността си към изселническите организации. Една пета са отбелязали като отговор „друго“. Заявената по-висока активност в дейности, свързани с българо-турските отношения и обмени, от студентите в България в сравнение с отговорите в Одрин се дължи и на факта, че като чуждестранни студенти те са в ситуация на медиатори и преводачи. От друга страна, самите институции – и в Одрин, и във Варна организират събития, поводи, срещи, на които студентите са канени в качеството си на граждани на двете държави.

СЛЕД УНИВЕРСИТЕТА – МОБИЛНОСТ ИЛИ ЗАВРЪЩАНЕ?

Студентите от Варна отбелязват, че нямат планове да останат в страната, след като завършат. Почти половината от студентите искат да се върнат в Турция, а другата половина да отидат в трета страна – Германия, Белгия, Италия, Англия, Америка. Всички анкетирани си представят живота чрез професията, за която се обучават в момента, само че в друга част на света. Мобилността след образованието е характерна за цялото поколение млади хора на тази възраст. Няма големи различия в мотивите им: има само няколко единични отговора, че ще се преместят, за да работят нещо, независимо какво, ще отидат в трета страна, защото там възможностите за реализация са по-големи от тези в Турция и България. Половината студенти искат да отидат някъде другаде (извън Турция и България), за да продължат образованието си. Моделът на образователния статус на родителите се доближава до модела за социалния статус на домакинствата. Повече от половината от родителите на студентите са с висше образование, една шеста са с основно, над една трета са със средно и една пета са с полувисше. Като цяло образователният статус е висок, като се вземе предвид степента на образованост на поколението на родителите им. Той е съпоставим с този на връстниците им в България и по-висок в сравнение с връстниците им в Турция.

Турците в България посочват по-високата степен на религиозност на роднините им в Турция като разлика с тях. Въпреки ограниченията на метода за изследването по отношение на този проблем, все пак зададохме въпрос за религиозната самоидентификация. 70% от студентите заявяват, че са религиозни, но много малко от тях са практикуващи. Останалите 28% са се определили като нерелигиозни.

Половината от студентите смятат, че не може да се има доверие на останалите хора и само една пета са склонни да се доверят на другите. Индивидуализмът също е черта на „другите" хора, която студентите изтъкват – три четвърти смятат, че хората се грижат само за себе си и едва една шеста заявяват, че все още си помагат едни на други. Като цяло по-голямата част от студентите казват, че контролират в голяма степен живота си. Отговорите тук са много близко до високата степен на мотивираност и аргументираност на избора им на жизнен път.

Половото разпределение на попълнилите анкетите е 56% мъже и 42% жени. На въпроса откъде са, студентите отговарят: Турция, България – 1 отговор, Истанбул, Бурса, Текирда, Адана, Измир, Диарбекир, Анкара и др. Всички са завършили гимназии. Почти всички студенти, с изключение на един, са несемейни и се определят като богати (7%), по-скоро богати (21%), средна класа (70%) и като беден – 1 студент.

Културният (образователен) капитал и социалното позициониране на семействата на мигрантите се възпроизвеждат чрез децата. Обучението в България е инвестиция не само в образование по медицина (в случая), а и възпроизвеждане на връзката с тази страна. То е и придобиване на символен капитал, от който наследниците им биха могли впоследствие да се „възползват" при живота си в Турция, Европа или друга част на света [181]. Връзката между семействата на мигрантите и България чрез образованието на децата им тук ще става все по-опосредствана с от-

181 Макар и да не съм правила изследване, мога да споделя наблюдение, че някои от семействата на българи, живеещи зад граница, насочват децата си към завършване в университет в България.

далечаването на поколенията. Промяната в (гео)политическата обстановка и икономическата криза след 2008 година променят рамката, в която мигрантите обменят културните и символните капитали. В последните години има спад на броя студентите с двойно гражданство, които идват да учат в България, както вече имах възможността да отбележа във втора глава. Интересно би било да се наблюдава дали и как ще продължи обменът на студенти между двете държави [182]. Възможно е много от родителите „да се завърнат" след пенсионирането си, а с тях, реализираните им в Турция деца да имат повод да продължат връзката с България. Тъй като турците, които напуснаха България през 1989 г., само с няколко години предхождат следващите масови емигрантски вълни, при тях настъпват и тези моменти, в които семействата взимат решение къде да продължат живота си. Въпреки че случаят на емиграция е малко „по-особен" – те не отиват в „чужда страна", биографичната траектория на първото поколение мигранти е белязана от същите социализиращи събития и моменти на адаптация, през които минават всички мигранти. Второто поколение са мобилни хора, те имат своята установеност в света и своите възможности „да се завърнат" в България.

ОБУЧЕНИЕТО В БЪЛГАРИЯ: ПРЕЖИВЯВАНИТЕ ГРАНИЦИ

Студентите по медицина се включиха и в групова дискусия, което ни позволи да уплътним картината на „второто поколение мигранти" от другата страна на границата. Трябва да се отбележи, че тъй като дискусията се проведе основно на български език, някои от студентите от първи курс не отговаряха много често,

182 Това до голяма степен зависи и от образователната политика на турската държава, която има инструменти да регулира донякъде този процес (като например допълнителни условия за признаване на дипломите, които трябва да се покрият чрез приравнителни изпити), акредитиране/разкриване на нови (частни) университети и колежи, които са конкурентни на чуждестранните и др.

защото се притесняваха да се изразяват свободно. Повечето от мненията са на „по-възрастните“ студенти – трети, четвърти и пети курс.

Всички споделиха, че не са имали много сериозни проблеми с адаптацията, с изключение на това, че българският език е труден и колегите им, които са само с турско гражданство, не го говорят добре и до втори курс. Изтъкна се, че е важно да живееш с български съквартирант, защото така не само по-бързо усвояваш език, но и по-лесно се справяш с културната адаптация. Повечето студенти от групата, макар и деца на „български турци“, както се нарекоха, не са били в България преди момента на кандидатстването им в университет. Имаше и такива, които имат двойно гражданство, но със семействата си са се „върнали“ в България след 2000 година.

Граничната позиция, поради особения статут на студента с двойно гражданство – българско и турско, беше интерпретирана чрез експлициране на социалните очаквания на другите към тях, с които те са се „сблъскали“ в България. Споделиха, че преподавателите им имат по-високи очаквания и изисквания за знания в сравнение с тези към турските им колеги. Една от студентките сподели, че извън университета в началото често се е учудвала от реакцията на пациентите в болницата, с които си общуват по време на практикумите им. Когато разберат, че са „деца на изселници“, хората им се радват и започват спокойно да си говорят с тях. Такива разговори по-трудно се случват с чуждестранните студенти. „Възползването“ от българско гражданство още докато са студенти се реализира и чрез друга „привилегия“ – участие в програмата за студентски обмен „Еразъм“, до която нямат достъп чуждестранните студенти.

СТУДЕНТИТЕ В ТЕХНИЧЕСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ ВЪВ ВАРНА

Турските студенти и студентите с двойно гражданство са основната група чуждестранни студенти в Техническия университет – гр. Варна. От срещите със заместник-ректора и началника на учебен отдел стана ясно, че университетът има специална политика към тях. Имаше назначен декан „Чуждестранни студенти", както и специализирана агенция, която им помага, обгрижва ги и набира нови кандидат-студенти в Турция.

Според ръководството на университета студентите с двойно гражданство предпочитат българоезичните програми на различните специалности за разлика от студентите само с турско гражданство, които обикновено учат в англоезичните. Двете групи са сравнително затворени към другите студенти от университета. Дори да се настанят първоначално в общежитие, те много бързо се събират в приятелски компании и си наемат квартири в града. Съществувало е напрежение между турски и български студенти и се е наложило университетът да обърне внимание, доколкото това е възможно, върху интеграцията на чуждестранните студенти. Особено удачен начин се е оказал футболът. Община Варна е помогнала за построяването на футболен стадион. Другата важна линия за интеграцията на студентите е чрез Студентския съвет, чрез събития, организирани от университета, на които присъства турският консул или официални гости на община Варна от Турция и др.

Веднъж дошли от тази страна на границата, студентите с двойно гражданство проявяват интерес към програмите за мобилност и обмен както с Турция, така и с други европейски държави, с които ТУ има договори. Специализираното звено е и посредникът между родителите на децата, българските институции и университета, като, както те споменаха, обикновено са в течение и на личния живот на студентите – любовни истории, брачни истории, раждане на деца и пр.

ОБУЧЕНИЕ В КУЛТУРА И / ИЛИ В КОСМОПОЛИТИЗЪМ? МЕДИЦИНСКО И ИНЖЕНЕРНО ОБРАЗОВАНИЕ

Студентите по медицина [183], включително и тези от англоезичната програма, усвояват не само българския език, но те трябва да придобият чувствителност към културата на страната, в която живеят. Т.е. „пълноценно" да наследят културния капитал на „наследената България" – и във въплътеното освен в обективираното и институционално състояние. Фамилното им наследство (миграцията) – деца на преселници, макар и родени в Турция и социализирани в тази държава – често очертава границата, спрямо която те постоянно трябва да се позиционират и да я преминават във всекидневните си дейности. В България те са разпознавани „като наши деца", като деца на „български турци", родени извън страната. От тях се очаква да разбират по-добре езика, да се справят по-добре с учебния материал, да помагат по-добре на пациентите. Такива социални очаквания има от страна на самите пациенти и жителите на Варна, с които тези студенти постоянно общуват. Без да съм правила задълбочено изследване на образа в България на „българските изселници в Турция", от общите ми наблюдения върху медийните репрезентации, които съм проследила, мога да обобщя, че мигрантът е по-скоро този, който е роден „тук", емигрирал е „там" и се завръща да гласува по изборите или за празници и ваканции – т.е. описва се първото поколение. Все още в този образ няма място за децата, за второто поколение мигранти, които те-

183 В този текст обръщам по-голямо внимание на студентите по медицина поради две причини – много от децата на преселниците от България се стремят към тази специалност и, ако не бъдат приети в Турция, се записват в България, играейки с двойното гражданство. Но идвайки в България като български гражданин, те са институционално позиционирани, въпреки личната съпротива, че не са като родителите си – т.е. не отговарят на социалните очаквания, че ще говорят български и ще разбират културата. Въпреки че тук заострям вниманието върху локализацията и граничността, едновременно с това тези млади хора са мобилни, а медицинската професия също е една от най-конвертируемите професии. Задълбочен и цялостен анализ на мобилността на „миграцията в бяло" прави Анна Кръстева (Кръстева 2014).

първа откриват своето наследство от „другата страна на границата“. Затова като че ли наследството от България при студентите по медицина е по-проблематично, по-„противоречиво“ (по думите на Бурдийо) и налага по-категорична идентификация на младите хора чрез едната страна на границата. Т.е. границата е втвърдена от тяхното основно позициониране „там“ и временно и/или възможно „тук“. Може би затова са по-категорични, че те отново ще преминат границата, за да реализират пълноценната си идентичност в Турция.

Към студентите в техническия ВУЗ тези социални очаквания не са толкова големи (като например изискванията за общуване на български), защото общността на чуждестранните студенти от Турция и студентите с двойно гражданство е по-голяма. Студентите от двете общности са обгрижвани индивидуално от специализирано звено и обучението им протича повече в сградите на университета. Не им се налага толкова често да общуват с български „клиенти“. Тази организация на следването им позволява да развиват повече стратегии на „възползване от българското си наследство“ чрез игра с „двойното гражданство“: да кандидатстват по програми за обмен със западноевропейски университети или пък да се върнат като стипендианти по Еразъм в Турция за един или два семестъра. Една от стратегиите за „възползване от наследството“ е, че те избират българоезичната програма, защото макар и с не много добро владеене на езика, двойното им гражданство им дава право да бъдат студенти на български език и то без приемен изпит. В тази програма свободните места са повече и може да се класират и с по-нисък успех. В англоезичната програма конкуренцията с турските студенти е по-голяма и това намалява шанса им да бъдат приети в атрактивна специалност. По-добре се адаптират студенти, които имат роднини в североизточна България, защото те често пътуват и дори прекарват много голяма част от времето си при тях. Тези студенти по-лесно удържат граничната си позиция, без да им се налага да се позиционират от едната или от другата страна на българо-турската граница поради по-малките социални очаквания към тях. Такъв тип гра-

ничност и свобода да се „възползват" от наследството на миграцията ги прави космополитни. Условие за слабата връзка с твърдо социално позициониране в българското общество е и спецификата на обучението им. Инженерното образование не е толкова пряко свързано с локалното и „да станеш добър специалист" не зависи от културния контекст. На тях по-малко се налага да общуват с хора в „уязвима позиция", няма отношения на емпатия и не носят пряка отговорност за нечий „чужд" живот.

Въпреки очакванията ни, във Варненския МУ не можахме да срещнем студенти, учили български език в Тракийския университет, освен един, който е от Одрин. Впоследствие научихме, че някои от студентите, които се подготвяха през 2009 година, са се прехвърлили в други специалности, а някои са прекратили следването си.

МЕЖДИННО ОБОБЩЕНИЕ

Подходът към наследството през траекториите на наследниците съчетава изследователския потенциал на многотеренната етнография с удържане на границите и граничността. Мобилни са не само изследваните от нас млади хора, мобилни сме и ние като изследователи, методологията ни също се променяше и конкретизираше в процеса на работа. Тъй като имахме много специфична оптика, през която изследвахме проблема за наследството и наследяването, а именно „граничността" на децата на мигрантите чрез отношението към България, искахме да очертаем картина на това поколение на мобилни млади хора, които се подготвят за професионална реализация.

Граничността на децата на мигрантите, студенти в турски и български университети, се проявява и в двете страни, въпреки че Турция е „техният дом и тяхната държава". България е една от възможните идентификации от позицията на турската страна на границата. Тя е „там", но тя е „възможното-ми-тук", тя е

държавата, на която съм гражданин, въпреки че не разбирам езика и нямам собствен опит в нея. Когато са студенти „там“ – във Варна, в Пловдив, те са чужденци, но не с такава степен на чуждост, както студентите само с турско гражданство. Границата между тях и местните, българите е смекчена, те са разпознавани като „наши“, макар и непознати. Младите хора, „поколението на 20-годишните“ са много по-малко медиатори, отколкото техните по-големи братя и сестри от поколението на „30-годишните“, защото те нямат интерпретативната рамка от преминаването на границата като част от биографичната им траектория. Дори и когато „се завръщат“ в България като студенти, те са мобилни, имат планове да продължат някъде другаде, да се завърнат в Турция – т.е. референтната им отправна точка е родното им място, където живее семейството им. Това пък е разликата с техните родители, които имат своето място „тук“, в Турция, и родното място „там“, в България.

Студентите са успешната реализация на родителите си. След миграцията семействата са успели да постигнат икономическа стабилност, да закупят жилища, да успеят с професионалната си кариера и да имат възможността да осигурят висше образование на децата си. Те предават в наследство двойното гражданство не само като икономически, а и като културен капитал, който дава предимство на тези студенти пред другите чужденци. Инвестицията във висшето образование на младите хора не е само на семейството, но и на по-широката социална мрежа, защото този период от живота „мобилизира“ формите на взаимопомощ, активира полезните и трайни връзки, регулирани чрез дарообмен, и по този начин препотвърждава общността от двете страни на границата.

От гледна точка на изследване на формите на „завръщанията през граница“, могат да се очертаят два модела на образователни стратегии на студенти с двойно гражданство в България и на семействата им.

Единият е, че „завръщането“ в България се мисли като наследяване на социалния капитал на родителите и превръщането му в символен. Чрез успешната реализация с престижна професия деца-

та „връщат“ ответен дар. Символният капитал ще може да бъде трансформиран много бързо в икономически, а социалната мрежа ще бъде разширена. Чрез наследниците семейството ще има по-добра интеграция в турското общество – например в случая със студентите медици.

Другият е, че „завръщането“ като студент в технически специалности в България е част от стратегия на семейството да даде възможност на децата да „направят“ България възможна страна, в която да продължат живота си. Неслучайно много от студентите създават семейства, като си избират партньорки / партньори от България или просто удължават периода на детството (отлагат влизането в казармата, започването на работа и др.).

Българският език е институционализирана и обективирана форма на културен капитал, който някои от децата на мигрантите „получават“ в наследство и усвояват чрез обучение в курсове, тъй като това е езикът на държавата, но не е езикът на семейството. Усилията той да бъде усвоен в Одрин са инвестиране в удвояване на културен капитал, който може да бъде трансформиран от другата страна на границата в статут, който пък позволява на студентите и техните семейства да играят „двойна игра“ – двойното гражданство осигурява по-лесен прием, по-ниска такса и „друго отношение“ на преподавателите към тях. Освен това „възползване“ от наследство в образователните стратегии на други студенти има отказ от „това наследство“ и отказ от позициониране като гранични. Те застават „от другата страна на границата“ – Турция, кандидатстват като чуждестранни студенти в англоезични програми, въпреки че конкуренцията за тях е по-голяма.

Повечето от младите хора, с които се срещнахме и които тогава бяха студенти, не са от града [184], те „не оставят“ „следи“ в

184 В Турция действа национална система за класиране на студентите в различните университети в страната, основаваща се на състезателен принцип с оценките от матурата от средното образование. Освен това в гимназиален курс обучението на учениците е профилирано, което след това им дава право да кандидатстват само в определени специалности – например, модул точни науки дава право за медицина и инженерни специалности, модул социални науки – за филология, история и педагогика и др.

Одрин, освен ако не се установят да живеят там. Тъй като подходът беше да следваме „децата", представих „актуалното, хабитуалното" състояние на наследството, свързано с България като културен капитал, но в рамката на държавно-националното, защото акцентът беше върху образованието.

Друго измерение на актуалността на културното наследство са мрежовите действия на институции и жители на града, свързани чрез различни форми на символни обмени чрез фиксираната граница, т.е. тогава, когато си взаимодействат като граждани на Република България и граждани на Република Турция, легитимирани чрез своите институции, но разделени от националните дискурси. Как обаче да се локализират от едната страна на границата одринчаните с двойно гражданство, които имат своите Дружества и Федерации (на балканските турци) със статут на неправителствени организации в Турция, но и своето (българско) консулство[185]? „Одринският терен" предлага интересна проблематизация на тези модели. Граничните хора, които говорят и двата езика, могат да превеждат културата, да преминават границата, но и да я затвърждават. В моделите на национализмите и на двете държави границата между мен и (балканския) ми съсед е езикът, чрез който сме разпознавани от институциите, разбираеми сме в публичните пространства и в частните разговори. Ползването на двата езика увеличава социалния капитал и от двете страни на границата и шансовете за по-добро позициониране в двете общества. Езиковите компетенции като част от граничния градски хабитус на обитателите на Одрин са и споделените умения да се живее в този град. Градът е палимпсест, градът е актуална сцена, а конструирането, вплитането на наследствата в пространствата чрез градските обитатели и институциите създава и модела на градско живеене, който в представения тук казус е взаимодействие с „другия" от българската страна на границата.

---

185 Повече за дейността на българската държава чрез дипломатическите си мисии в Турция и като политики за трансгранично сътрудничество вж. в представянето на Димитър Станчев – главен експерт в Дирекция „Съседни страни" – МВнР (Кръгла маса 2012).

БЪЛГАРСКИТЕ МЕСТА В ОДРИН: НАСЛЕДНИЦИ И ГРАДСКИ ПРОСТРАНСТВА

В първа глава представих Одрин като въплътено наследство, като обживяно пространство чрез траекториите на обитателите и специфичното „знаене-можене“ на граничността през позицията на мигранта, този, който е дошъл от България. В последния параграф от тази книга, ще представя Одрин като пространства на наследниците на мигрантите, които са си тръгнали от тук. За тази цел, ще представя градския хабитат като градска сцена и топография, като съ-битие, мрежа от взаимодействия на институциите, които са свързани с държавността (в случая като българско присъствие), и като градски политики и проектна култура на държавата Турция. Този път ще задържа погледа върху публичните пространства, които се разпознават както български места (църкви, институции), така и като като българско присъствие, като градска педагогика, случване, пърформънс. Т.е. градът ще бъде представен като актуализирано наследство: ритуали, празници, туризъм, обмени, като събитие. Колективната памет на и за българското освен чрез механизмите на мемориализацията, спомнянето и забравянето се включва в конструираниято на наследството в Одрин и в търсенето на образите на града от местните жители, които помнят, забравят, но и опознават „другия“.

Градът до границата е приютил мигранти от България и Балканите, които остават гранични и като наследени социални позиции, и като официализирани идентичности – българско и турско гражданство. Въплътеното състояние на езика като културен капитал е „вкоренено“ в колективната и индивидуалната памет на мигрантите – спомен за България като родно място на предците, собствено родно място или родно място на близките ми. От друга страна, обективизираното състояние на културния капитал, разбирано като обучение в език и в култура, е изразено чрез градския хабитат на Одрин, който е в непрекъснато взаимодействие на специфичните градски хабитуси на одринчани, пове-

чето от които носят своето наследство на миграцията от Балканите и в частност от България. Но говорейки за наследствата на „чуждата държава“, България, ние отново прекрачваме границата и навлизаме в града като чужденци, макар и комшии. Тази държавно-политическа граница ни задава твърда идентичност и същевременно прави институциите неустойчиви – при различни промени в дипломатическите отношения на страните те могат да бъдат закрити, а мисиите – изтеглени. Тъй като стана дума, че идентичността се изразява чрез езика, ще започна своеобразното картографиране на местата на наследството чрез образователните центрове.

ОБУЧЕНИЕ ПО БЪЛГАРСКИ ЕЗИК И КУЛТУРА: „ОБУЧЕНИЕ В НАСЛЕДСТВО“

Обучението в бакалавърската програма по „Български език и превод“ на Тракийския университет в Одрин се извършва в много тясно сътрудничество с Българския културно-информационен център в Тракийския университет, който беше открит по случай 24 май 2009 година по подобие на вече съществуващия Гьоте институт в същия университет. Екипът ни имаше възможността да го посети и да се запознае с преподавателите непосредствено преди официалното отваряне на вратите му, както и при следващите ни многократни посещения, за което сме изключително благодарни на тогавашния екип и първия му ръководител Недялко Русков. Центърът има за задача да предоставя информация, литература, интернет достъп и възможност за гледане на български телевизионни канали на всички, интересуващи се от български език и култура. Институцията много активно участва и в обучението на студентите от курсовете по български език, и в бакалавърската програма „Български език и превод“, както и в културните събития, организирани от българското посолство и неправителствените организации в Одрин. Екипът ни многократ-

но посещаваше Центъра, дори имахме възможност да участваме в урок по български език. Една част от преподавателите са гост лектори от България, а друга са от преселниците от България в Одрин, които имат педагогическо образование и опит, но всички те са много активни не само в обучението, но и в трансграничните проекти и в културните събития.









Час по български език в Българския културно-информационен център, 2010 г. Сн. М. Златкова

През 2011 година стартира проект на Българския информационен образователен център за Българско училище „Петър Берон“, съвместно с Педагогическия факултет на Тракийския университет, финансиран по Националната програма „Роден език и култура зад граница“ на МОНМ. Училището е финансирано в продължение на пет години до учебната 2014 – 2015 г.



Тракийски университет, Филологически факултет, 2010 г. Сн. М. Златкова



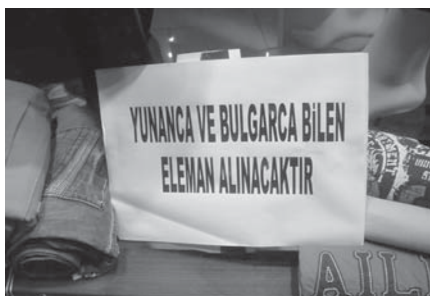
Тракийски университет, Департамент по чуждоезиково обучение, 2010 г. Сн. М. Златкова

В рамките на проекта в съботното училище се обучават ученици в две степени – начинаещи и напреднали. Екипът ни имаше възможност да наблюдава един час по български език през май 2011 г. и да се запознае с учениците, които подготвяха художествено-музикалната си програма за завършване на учебната година. В курсовете по български език се записват не само вече трето поколение деца на мигранти от България, но и деца на местни хора от средната класа, които могат да си позволят да плащат таксата, защото „е престижно да се учи български език“. Много от семействата инвестират в такъв тип културен капитал на децата си, поради планове за развиване на отношения – в т.ч. и бизнес връзки с България. В набирането на курсисти центърът си взаимодейства с изселническите организации в града – децата на настоящите и бивши председатели на дружеството са ученици в съботното училище.

Градът, макар и изцяло турски в рамките на националната държава, може да „учи“ на български и чрез няколко детайла от визуалната среда, чрез множество практики от всекидневното общуване и връзки с туристите, чрез сувенирите, пазарите, стоките, които пътуват през границата, чрез търговците. Но Одрин учи и като град до границата, град на преселници – чрез споделяне на пространствата, фолклорните фестивали, концертите и изложбите. С българския език се наследява не само културният капитал на миграциите, но и се очертават територии на мобилност,

които излизат далеч извън пределите както на едната, така и на другата държава. Наследството на другия, в случая езикът на съседната държава, е споделено наследство на общностите в града, символен капитал на групи хора от двете страни на границата, които споделят, разбират и говорят общ език, макар и различни като етничност и националност. Осмислянето на наследството на другия като символен капитал и включването му в общоградското наследство се случва чрез визуализации, артефакти, чрез организиране на събития, на празнични поводи и на размени на капитали.





Български език и градски пространства, 2010 г. Сн. М. Добрева



Паркингът пред Селимие Джамия с български автобуси, 2009 г. Сн. М. Златкова



Вход към закрития пазар „Али паша“, 2009 г.
Сн. М. Златкова



„Плодови сапуни“ - сувенири от Одрин, 2009 г.
Сн. М. Златкова





Метлата и лалето – символите на Одрин, 2009 г. Сн. М. Златкова



Главната улица на Одрин, 2009 г.
Сн. М. Златкова



Паметникът на Метларя, 2011 г.
Сн. М. Златкова

КАРТОГРАФИРАНЕ НА „БЪЛГАРСКОТО НАСЛЕДСТВО"

Реактуализирането на значимостта на българските следи в градското пространство на Одрин е възможно благодарение на промяната на статута на границата и отношенията между двете държави, взаимодействията на държавните институции – министерства на културата и на външните работи, но и на общинската администрация на града, както и на градските жители, които често влизат в ролята на екскурзоводи и насочват посетителите. На големите християнски празници в църквата „Свети Георги" се събират не само официални лица и туристи от България, но и представители на местната власт, интелектуалци, студенти по български език в Тракийския университет, както и хората от махалата, които споделят храната и веселието в двора на храма. Други обекти на наследството на старата българска общност в Одрин са църквата „Св. св. Константин и Елена", Мъжката гимназия „Д-р Петър Берон", християнското гробище, паметниците, свързани с Балканските войни и Лозанското споразумение, но те рядко са включвани в маршрутите, организирани от (българските) туристически фирми.

Градът Одрин и като администрация, и като градски жители, които са наследници на мигранти и имат спомени за родните

места на предците си на Балканите, след 90-те години на XX век започва да използва това разнообразие за конструиране на градска идентичност като граничен град, като начало, а не като край и периферия. Въпреки динамичните политически отношения между Гърция, Турция и България, се наблюдава тенденция за експониране на общото наследство на Тракия чрез политики на местната и централна власт и чрез проекти.

От друга страна, българският националистичен дискурс в неговите различни варианти през XX в. конструира Одрин като част от „нашето пространство“ – град с българска общност, място на колективната памет. Това взаимодействие се усилва след 1989 година и най-вече след началото на XXI в. поради развитието на политическите отношения между двете страни и улесняването на физическото преодоляване на границата. Това „наше“ пространство е дефинирано чрез местата в града, които са част от менталната топография, чрез която той се представя в българската национална символна картография: „спомените за…“, „българските следи“, „българските места“. При съпоставянето на двата типа ментални карти – тези на жителите на Одрин и тези на посетителите, символните паметни картографии не съвпадат.

Погледнат от българската страна на границата, Одрин се вписва в територията на циркулация на символния капитал на наследството на „тракийските българи“, инструментализиран чрез институционални политики (на държавните институции, на местните власти и на Съюза на Тракийските дружества), в историческия наратив за „нашето“ и като важна опора на паметта, вписана в личните и семейни биографии на много хора. Важен пласт от конструирането на Одрин като „българско“ място е ритуализацията на спомена и паметта и реактулизацията на наследството на миграцията, в случая – чрез наследниците на „тракийските българи“. Посещението на родните места на дедите, участието в църковните празници в Одрин, взаимодействията в мрежа между различни групи, институционализирането на паметта чрез Съюза на Тракийските дружества конструират няколко градски места като български пространства чрез осмислянето на наследството

от наследниците. Но тези места са припознати като символен капитал на „другия, на българите" и се използват като културен и икономически капитал на „нашия град" и от съвременните одринчани (като градска и областна управа, като жители, граждански организации и групи).

Вече имах възможност да представя случая на „завръщането" на тракийските наследници от Царево в Одрин чрез организираните екскурзии, но тогава последвах наследниците и техните спомени. Сега ще „посрещнем" тези наследници, очаквайки ги в пространствата на града. Много задълбочени анализи за създаването на териториите на наследството чрез механизмите на паметта и ритуализацията на спомена правят Валентина Ганева-Райчева и Наталия Рашкова, които от години изследват начините на конструирането на общностите на бежанците и преселниците от Турция в България, в пограничните райони и в частност в Сакар чрез символните пластове на културата, чрез селищния живот, чрез миграциите и връзките с други значими топоси на територията на двете държави. Реактуализацията на преминаването на границата чрез движенията на сегашните наследници, наречени „експедиции по родните места на дедите" или „завръщане към корените", едновременно черпи легитимност от и придава легитимност на Одрин като символно място (Ганева-Райчева 2012а: 188). Одрин като общо място на паметта е и символен капитал на наследниците, който се използва като ресурс за конструиране на социални мрежи. Чрез спомена за „нашата Тракия", опора за „тракийската идентичност", се поддържа общността. Специфичният алгоритъм на тези завръщания, които съчетават както посещение и поклонение на „българските" места, така и на някои от централните градски топоси, част от културно-историческото наследство на Одрин (закрития пазар „Али паша", Селимие джамия), както и на търговски обекти (Ганева-Райчева 2012а, 2012б, Рашкова 2012) се очертават и маркират „значимите" градски места.

Този тип визуализация на наследството селективно конструира наратив, разпознавайки като балканска структурата на централната градска част с храм, чаршия и площад и скрива града

на всекидневието, който „се случва“ в новите квартали на Одрин, където живеят много хора от другата група мигранти – тази на турците, преселници от България. Въпреки че в заглавието на тази монография има Одрин и Царево, тя не е книга за Одрин и за Царево, а за граничността и прекосяванията на границите, за заселването и за започването на нов живот. Терените и в двата града изкушаваха любопитството ми на градски антрополог да ги наблюдавам като взаимодействие на множество общности, защото в споделените пространства на делника и празника присъстват и ромите, които също са преминали границата, и „помаците“, които са гранични и за двете общества, т.е. еднакво не са разпознавани като „свои“. Гледната ми точка към града като пространства на специфични общности, дефинирани чрез миграцията и границите, ограничи и представянето на Одрин като общо споделено, но и обживяно пространство. Институционалният живот на изследваните от нас общности и дейностите на Дружествата и Федерациите на балканските турци, Съюза на Тракийските дружества в България, както и на отделните дружества и на общността на българите в Одрин за мен бяха по-скоро контекст. С различни акценти те бяха в центъра на интереса на колегите ми Валентина Ганева-Райчева, Магдалена Елчинова, Наталия Рашкова Николай Вуков и Стойка Пенкова, които представят тази част от града и проблематиката на граничността във вече публикувани и бъдещи книги и статии [186].

186 За научната продукция на членовете на екипа на проекта многократно имах възможност да спомена, заглавията са отразени в общата библиография.









Гергьовден в храм „Свети Георги“, Одрин, 2009 г. Сн. М. Златкова




Празнуване на Герьовден и на 130 години от построяването на храм „Свети Георги“, гр. Одрин, 2011 г., Сн. М. Златкова

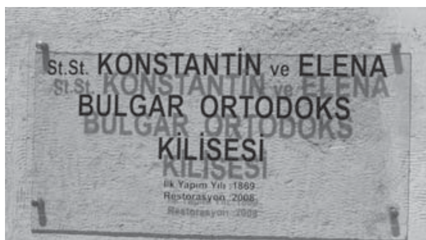



Празничен курбан, 2011 г., Сн. М. Златкова



*Храм „Св. св. Константин и Елена“, гр. Одрин, 2009 г.
Сн. М. Златкова*







*Храм „Св. св. Константин и Елена“, гр. Одрин, 2009 г.
Сн. М. Златкова*

ГРАДСКИ ПУБЛИЧНИ ПРОСТРАНСТВА И ФЕСТИВАЛЕН ЖИВОТ. ЗАВРЪЩАНЕ НА „НАЙ-МЛАДИТЕ"

Институционализирана форма на трансграничен обмен е и провеждането на Седмицата на детето и младежта в Турция, която предшества Празника на детето (23 април). В този период се организират множество фестивали с участието на детски групи от съседните балкански и от други европейски страни.

Тези събития и взаимните гостувания на деца от България в Турция и обратното са една от легитимните форми за „интеркултурен диалог", „трансгранично сътрудничество" и взаимно опознаване, насърчавани от ЕС. В тази политическа рамка обаче се проявяват локалните форми на регионална общност на ниво град. Изискванията на програма „Коменски" [187], по която най-често се финансират проектите за подобно трансгранично сътрудничество и взаимни визити между състави от България и Турция, са такива, че приемащата страна трябва да осигури престоя на децата. В Одрин най-често те са настанявани в семейства на изселници от България, „за да се намали стресът от културния шок на непознатия език и обстановка във всекидневните дейности". Изселниците от България в Одрин са в ситуация на преводачи – културни и институционални.

Детският фолклорен фестивал в тази глава отново ще бъде представен не през градската периферия, а през центъра и държавността. Градската сценография по време на празника маркира важните за Одрин места, които са репрезентативни за нацията. Фолклорът е символният капитал, чрез който се демонстрира близостта на държавите, разделени от граници, но споделящи общото пространство на исторически територии. Организирането и участието във Фестивала легитимира общностите, които споделят общо наследство, но заявяват идентичността си чрез

187 http://ec.europa.eu/education/lifelong-learning-programme/comenius_en.htm. / Посетен на 02.01.2016 г.

„другата страна на границата". Участията във фолклорни фестивали на български и балкански състави са „завръщания", реконструиране на символните територии на „нашето" и на „споделеното" пространство. В дните на празника градът става многолик и многоезичен чрез „изиграването" на общностното многообразие. Но празникът е един от онези поводи, на които се случват (даро) обмени на символни капитали и се извършват размени на престиж и уважение, едно от онези места, чрез които се легитимират идентичности (по думите на Бурдийо). И тъй като Фестивалът е представление в публичните места на града, ще представя Одрин като специфична „сценография" чрез участието на децата.

Празникът на детето (23 април) се предшества от Седмица на детето и младежта. В този период в цялата страна се организират множество фестивали с участие на детски групи от съседните балкански и от други европейски страни. През 2010 г. наблюдавахме почти всички събития на място. Детският фолклорен фестивал с международно участие в Одрин също продължи цяла седмица, а концертите бяха разположени на няколко сцени – пред паметника на Кемал Ататюрк, на главната улица и в някои от училищата. Първият ден започна с дефиле на участващите по централните улици на Одрин, което завърши пред паметника на Кемал Ататюрк. Следваха поздрави и официални думи от местните власти, а концертът се откри с изпълнение на „Лаленце се люлее" от състава на основно училище от гр. Ямбол. Децата гостуват по проект за културен обмен и съвместно сътрудничество с одрински училища по програмата „Коменски" на ЕС. В „знак на уважение" българската група изпълни „Песента на детето", която е своеобразен химн на турските деца. Всяка чуждестранна група я разучава предварително и я изпълнява на откриването и в деня на самия празник на детето. На голямата сцена на Главната улица всяка вечер различни групи изпълняваха част от своята програма, която показваха и в училищата, с които имат шефство. Седмицата завърши с Празника на детето, отбелязан с дефиле (манифестация) на всички деца от Одрин и гостуващите групи, които в онази година бяха от България, Румъния, Босна и Албания.













Детски фолклорен фестивал 19 – 24 април, Одрин, 2010 г.
Сн. Меглена Златкова.




Празник на детето 23 април, Одрин, 2010 г. Сн. Меглена Златкова.

Териториите на наследството на миграциите се очертават от циркулацията на символи и взаимнопризнати капитали, които се обменят в социални мрежи. Наслагвайки върху този пласт темпоралните и вертикалните измерения на (даро)обмените, ще видим Одрин като пространства на завръщания. Българските места и „българското наследство“, от една страна, са утаени като спомен за общността, живяла там, която се е изселила в началото на XX в., но, от друга страна, са постоянно актуализиращи се чрез мобилните хора. Изкушаващо е да нарека тази форма на наследяване „мобилни наследства“, както често се определя в теориите за миграциите, мобилността и антропологията на туризма. Тук ще остана в концептуалната рамка на „наследствата на мобилните хора“, тъй като зад „свободното движение на хора, стоки и капитали“ стоят политики, а в конкретния казус модалностите на наследяването са в рамките на граничността. Децата могат да дойдат и да танцуват на площада в Одрин, защото това е част от обмена на символните блага и ритуалите на признаване и припознаване, част от дипломатическата граматика на политиките на (националната) идентичност. Но, от друга страна, децата идват именно в Одрин, защото той е част от тази символна територия на наследството, която ги прави легитимни наследници. Той става част от техния опит, личен спомен, преживяна среща и те ще могат да му дадат своя интерпретация, спрямо рефера-

тивната си рамка от ценности, посоки и ориентации за „тук“ и „там“, за „свое“ и „чуждо“.

Макар и останали „една шепа хора“ [188] – отец Александър и семейството му, бай Атанас, бай Христо и още няколко човека от „старите българи“, тези хора са част от „въобразената българска общност“ (по думите на Бенедикт Андерсън) от двете страни на границата, същата общност, от която са част и децата от фестивала, туристите и завръщащите се наследници на „тракийските българи“ (които се завръщат, защото Одрин може да „ги посреща“).

ОДРИН, ГРАНИЦАТА И ПРОЕКТНАТА КУЛТУРА – КОНСТРУИРАНЕ НА „ОБЩО НАСЛЕДСТВО“

Статутът на Одрин от гледна точка на управлението на културно-историческото наследство на града се преориентира от граничен към град, който е развивал дейности във връзка с регионализацията и трансграничното сътрудничество. Т.е. превръща се в център на регион Тракия (такива са множеството проекти като безмитен МОЛ [189] на остров в Марица, Еврорегион „Тракия“ [190], Еврорегион „Странджа“ и др.). Развиват се и идеи за трансгранично сътрудничество, към изразяването на специфичната локалност чрез проектни дейности за легитимиране на националното и османското

188 Както се изрази бай Атанас в разговор в двора на храм „Св. Георги“.

189 Идеята е била да се използва един от островите на Марица, който е граничен и за трите държави и на който техните граждани да могат безвизово и безмитно да пазаруват.

190 Идеята за Еврорегион „Тракия“ е част от идеологията на Съюза на тракийските дружества в България за „Тракия без граници“. Тъй като разделената Тракия е място и за символни битки в полето на паметта, говоренето за този проект се реактуализира в различни моменти на промяна на политики. Анализ на различните дискурси, които конструират региона Тракия и очертават територия на наследството на „тракийските българи“ правят Валентина Ганева-Райчева и Ирена Бокова (Ганева-Райчева 2012а, 2012б и Бокова 2012). Повече за стратегията на СТДБ вж. на: http://stdbg.org/p_stdb-strategia-evroregion-trakia_1_374.htm / Посетен на 02.01.2016 г.

културно-историческо наследство посредством универсални ценности. Най-често проектите за културно сътрудничество между двете страни са насочени към опознаване на общата кухня от двете страни на границата с гостуващи кулинарни изложби и дегустация на храни, обмен на артистични прояви, пътуващ панаир на занаятите, който се провежда и в Одрин, и в Пловдив, концерти, театрални постановки и др. Но проектните дейности зависят от официалната политика на София и Анкара [191].

Интересен е проблемът за конструиране на „тракийското наследство" в трите държави и смислите, които се влагат в това от гледна точка на регионализацията и ре-конструирането на символната историческа територия – Тракия. Чувствителността в България към разликата между траки и тракийци и видовете наследства и легитимни наследници, които се конструират от този културен капитал в Турция, е размита [192]. Маргарита Добрева (Добрева 2012а) също отбелязва това преплитане на траки и тракийци в историческото и регионалното идентифициране на Одрин в описанията на турски език [193].

Тук ще отбележа два проекта, които имат за цел да представят града като център на Тракия чрез общото културно-историческо наследство и общата територия, с помощта на разказите на наш събеседник, служител в Община Одрин, който е и един от основните актьори в българо-турското сътрудничество. Тези две идеи за конструиране на общо и споделено пространство са интересни от гледна точка на идеологическия дискурс на националното. Границата е заменена от Кула, от която се наблюдава цялата територия и която е видима от трите държави и от къща, дом,

191 Една от промените, които наблюдавахме по време на изследването, беше промяна на местната общинска политика към сътрудничество с България. Поради решения на общинските съвети на повечето български общини за осъждане на геноцида над арменците намаляха одобрените (от Анкара) съвместни проекти между Одрин и българските общини – например Бургас, Ямбол, Силистра, Пловдив и др.

192 Вече имах възможност да опиша подобен проект за възстановяване на културно-историческо наследство чрез тракийски къщи, които да представят бита на (траки/тракийци) в община Царево.

193 Думата за траки на турски е „traklar", а за тракийци – „trakylilar". За справка: http://tdkterim.gov.tr/bts/ Посетен на 02.01.2016 г.

локализация на своето, в което всеки е добре дошъл.

Едната идея е свързана с отбелязването на 100-годишнината от Балканските войни. Разработен е проект за висока кула, близо до границата между трите държави, от която да се вижда общата територия.

> Сега например, нашият кмет, миналият път ви казах, нали, това наистина е, проек¬тът е почти готов. Ще се строи голям комплекс с телевизионна… Не телевизион¬на, но една кула. И какво, това около 15 млн. струва, да кажем евро. Общината няма възможност в никакъв случай да може да го направи, нали… даже отсега има кандидати да го направят. Голямо езеро, това е точно там, където Балканската война се е водила, историческо място е, казва кметът, точно там, където турската армия се предава на българската армия, точно затова казва кметът ние сами… има от тези табии, укрепленията са останали, голямо езеро, с голяма кула, кулата няма да е телевизионна, а въртяща се, архитектурно такова, нали… и кметът нали даже представи там, нали, от Канал 1 на Българската телевизия и на тях им каза, нали. „Аз като седна на тази кула горе и като си пия кафето или ракията, „Здравей, комшийо от България, ще кажа, нали“. На втората гледка, на втората глътка „Здравей, комшия от Гърция ще кажа“. И това ще е интересно място, от което ще се виждат трите страни от тая кула. Наистина, оттам е високо и Свиленград се вижда даже.
>
> *Из интервю с Х. Ч., 2011 г.*

Тази идея е много интересна от гледна точка на дискурсивно конструиране на Одрин като („властови“) център. От една страна, описаният модел може да се интерпретира през фукоянския панопткум (Фуко 1998) – „наблюдателят“ от кулата има визуален „контрол“ и над трите територии, наблюдава и трите държави, без „да вижда“ граници. Тези, които са в граничните райони също виждат кулата, не знаят кой е в нея, но пък знаят, че са в една „въобразена общност“, защото всеки познава комшията си и всички едновременно виждат кулата. От друга страна, кулата е хетеро-

топия [194], място на дискурсивни конструирания на идентичности, на борби за символни надмощия на паметта и за създаване на значения. Кулата замества границата като интериоризира граничния контрол над територията в телесния опит да се обитават граничните пространства, да си виждан от и виждащ другия, да си припомняш битките на „общата ви война“, докато „отпиваш“ и „похапваш“ от общото „кафе и ракийка“. В кулата са напластени различни образи и форми на власт, на граници, на контрол и на споделяне, които по различен начин служат като ресурс за дискурсивни конструирания на нациите на трите държави [195].

Хетеротопичен е и моделът на конструиране на общо пространство на Тракия и в другия проект, в който е утаен моделът на граничното селище, на гостоприемницата, която дава подслон на всички, но едновременно с това е ничия и в която всеки пътник/мигрант може да вложи своите значения, да я обживее със собствения си културен модел, да се разпознае в приликите.

Проектът за „общата Тракия“ беше представен чрез „експониране на общия бит“ на региона:

> Да, тука имахме и друга идея, друг българо-турски комплекс пак да направим и всичко беше уж готово, нали, от българска страна казаха – не, нямаме ние средства. Един българо-турски център тук да направим. С езера, с всичко, две къщи ще се направят – една възрожденска къща и една къща такава, в едната ще се правят турските ястия, местни храни, нали, в два ресторанта ще бъдат тука, нали, кафетерии български тип, кафетерии турски тип, нали турско кафе, тука вече, каквото има.
>
> *Из интервю с Х. Ч., 2011 г.*

Официалните резултати от този тип трансгранично сътрудничество се изразяват в обмен на идеи и взаимно опознаване на

194 Foucault, M. 1986. trans. Jay Miskowiec. „Of Other Spaces“. Diacritics 16 (1): 22–27. Достъпен на http://foucault.info/documents/heterotopia/foucault.heterotopia.en.html / Посетен на 02.01.2016 г.

195 Анализът на тези дискурсивни конструирания и резултатите от по-продълженото наблюдението на конструиранията на границата и граничността, особено с оглед на новата обстановка и решения, пред които е изправена Европа и в която българо-турската граница отново е „врата“, „крепост“ ще бъдат много интересни.

другия, съседа, откриване на близостта във фолклора, в храната, в начина на живот и откриване на общото обитаване на една и съща територия в отдалечено от нас историческо време. Чрез тази официализирана форма на „встъпване в наследство“ (проектната култура, фестивалите, официалните визити, експедициите по родните места) наследяването на миграцията от травматичен спомен (индивидуална и/или семейна драма, свързана в повечето случаи с насилствено напускане на родното място и установяване в нова среда) придобива ново значение и смисъл за наследниците. Промяната на статута на забранената граница във възможната граница и реалното отиване отвъд нея, в чуждата държава валоризира по нов начин това наследство като символен капитал и позволява той да бъде конвертиран в социален и икономически.

ОБОБЩЕНИЕ

Границите и градовете подреждат и из-граждат физически и социални пространства, в които индивидите и групите „намират“ своите места и „завладяват“ своите позиции. Градовете са центрове, а границите разделят и дефинират хората чрез тяхната мобилност и/или уседналост. В тази последна глава се завърнах към града през мобилните хора, наследниците на мигрантите, които дефинират границите и пространствата си на наследяване чрез преминаванията им през тях и чрез „завръщанията“. В този смисъл градовете и градските наследства се дефинират и легитимират чрез мобилните хора, които се разпознават в тях, но заедно с това мобилните хора утвърждават границите на мрежата, на групата, на (въобразената) общност (Бенедикт Андерсън) и легитимират нейните членове.

Наследяването на културния и социален капитал е наследяване на границата и граничната позиция на мигрантите. В представените казуси миграцията, придвижването, промяната на статута спрямо държавната граница се е случило в различни етапи на XX

век. Но тези етапи имат и различни „под-редености" поради няколкото нови идеологически конструирания на националните държави и на границите между тях. И тъй като промените са свързани с периоди на засилена и напрегната работа на колективната памет – забрава, спомняне, реактуализиране на спомена, позиционирането на наследниците на мигрантите и конструирането на наследството на миграциите, те „се случват" чрез своите локализации в градските палимпсести на селищата от граничните райони. Промените, смяната на идентичностите и пренарежданията на биографичните траектории на хората и общностите, които се преселват/заселват през граница вписват индивидуалното в колективното. Следващите поколения, родените на новото място „откриват" наследствата на предците си чрез придвижвания в пространството и през границите, но те нямат прекъсване на житейския опит, разделен на „преди" и „сега" със смяна на идентичности.

Децата на мигрантите, „завръщащите се", откриват своите наследства. Поради темпоралността, смяната на поколенията и промяната на статута на политическата граница те са „освободени" от връщането на ответния дар, който техните родители „дължат" на държавите, на които са „граждани". В този смисъл може да се каже, че завръщанията на наследниците са стратегия на предварително ответно даряване, възползване от наследството като инвестиция в бъдещ социален капитал и символни обмени.

Наследниците, 20-годишните студенти капитализират символния капитал в социален и икономически, легитимен и в Турция, и в България, и в „глобалния свят" – чрез престижна професия, няколко езика и чрез (поне) две възможности за социално позициониране – турско и българско/европейско гражданство. Преминаването на границите е улеснено не само заради двата паспорта, но и заради граничната (културна и социална) позиция. В България те заемат позицията на мобилни хора, които могат да обитават едновременно няколко пространства, но тяхното място е в Турция.

За най-малките наследници на „тракийските българи" завръщанията в Одрин също са „завръщания" на мобилните хора, които „нямат дълг" да носят „бремето на спомена" и травмата от

миграцията, а задачата им е „да не забравят“ или „да научат“. А градът Одрин учи – чрез градската сценография, чрез българските институции и места, но и чрез въплътеното знание на местните хора за живеене до границата и за наследяването на миграциите. Нестабилността на границата между двете държави през XX век като идеологическа конструираност на различието и „другия“ е отложила различни пластове върху градския палимпсест като политически градоустройствени решения и като заселвания и изселвания на общности, които „забравят“ или „припомнят“, правейки значими едни или други.

Една от успешните стратегии за предаване на „национално наследство и памет“ е чрез „овсекидняването“ на официалния исторически разказ през туристическите визити. Консумацията е една от употребите на наследството, която го включва в глобалната икономика на ценности, знаци, капитали. Посещението на църквите се съчетава с покупки на одрински ръчно точени кори, баклава, бадемови сладки и перилни препарати или сапуни във формата на плодове и въз-произвеждането на тези посещения във виртуални галерии, блогове, форуми и коментари. В този смисъл може да се каже, че в локалността на Одрин „тракийското“ успешно се е разтворило в „националното наследство“ и се е превърнало „в наше, българско“, което можем да видим/посетим, да съпреживеем и да отнесем като спомен със себе си. Но локалното, тракийското на Одрин се е разтворило и в турското национално наследство, представяно чрез артефактите – сувенири и градски места – джамии, паметници, къщи. Дали мобилните хора ще конструират и територии на своите мобилни наследства чрез движения на смисли, капитали и ценности, е въпрос на предстоящи наблюдения, защото това, което се е случвало вече в Одрин и Царево, сега се случва в много други градове и континенти, където българските граждани вече започват да институционализират своите общности чрез културното си наследство. Интересен е и въпросът за новите мобилни наследници, които, придвижвайки се във физическите, социалните и виртуалните пространства, проактивно „наследяват“ възможните свои наследства, дефинирани

чрез все още силните категории на гражданство, държава, родно място, земя на деди, но и традиции, автентичност, култура. Тези млади хора обитават „новия свят“, наследявайки или отказвайки да се идентифицират чрез общности, преминавайки проблематични граници, вливайки се в потоци на мигранти, бежанци, мобилни хора и предизвиквайки осмислянето на „наследството“ и обитавайки свои места в свои мрежи.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В началото изказах тезата, че наследяването на миграцията е и наследяване на граничността – социална, културна, политическа. Тъй като границата е резултат от политики, от договаряния, от конфликти, от различия, тя може да бъде затворена, твърда, непристъпна или пропусклива, свързваща. Поставянето на граници провокира индивидите и общностите да създават компенсиращи механизми, за да ги преодоляват или пък охраняват.

В тази книга бяха анализирани режимите на преминаване на границите в Одрин и Царево чрез наследяването на миграцията, чрез съвместяването на културни модели и чрез конструирането на културно наследство посредством институции и градски политики. Чрез перспективата на поколенията бяха очертани (семейните) стратегии не само за адаптиране в новото общество, но и за предаване на статута „да си граничен" като социална позиция на следващите. Мобилните хора могат да прекосят границата, да отидат и дори да живеят от другата страна, но и да се завръщат. Ще завърша тази книга с два образа на забранената граница, за „уседналите хора" и за „подвижните обекти": образи, символи, спомени.

Първият е представен в разказа на преселник от България, представител на т.нар. „поколение на 30-годишните", забравил българския език, въпреки че е бил на десет години при преместването в Турция. Той сподели, че тази история я е научил „тук, в Одрин", много хора са му я разказвали. След Втората световна война две села – турско и българско – били разделени от двете страни на границата, но българското останало в Турция, а турското – в България. С допълнително споразумение двете държави разменили населението – турците се настанили в къщите на българите, а българите – в турските. След окончателното затваряне на границата хората вече не можели спокойно да обитават доскоро общата територия, а възникнал и друг проблем. Въпреки че стопаните им били преместени, животните продължавали след

паша да се прибират по „родните си къщи“, което предизвикало доста недоразумения с граничарите. В края на краищата те написали писма, че са там, за да охраняват държавна граница, а не са овчари. Политиците решили този случай, като се споразумели да сменят и животните на хората, т.е. те да си останат по „родните къщи“ [196].

Хората мигрират, те могат да сменят домовете си, да установят (нови) граници, които да ги предпазват. Но границите едновременно с това са най-уязвимото човешко отношение поради непрестанното желание да бъдат преодолявани. Начинът на интерпретиране на забранената граница запазва чувството за съпротива и за отхвърлянето ѝ, за установяването на нов ред и за създаване на нови общности в ситуации на противоречащи си идеологически дискурси. Хората могат да бъдат разделени, унифицирани, спрени, но чувството за произход все още е много силен импулс за работа на колективната памет [197].

Друг образ, чрез се който интерпретира представата за целостта на Тракия, е заместването на човека с неговия знак чрез обект, който се завръща и свързва общността през традиционни пътища и канали. В нашите теренни записи, а и в архивите на фолклористите и етнолозите има множество подобни истории. Споменавам ги тук, защото те все още са разказвани от „наследниците“. Обикновено в селището, останало в Турция, има кладенец, воденица, тепавица, мелница или река, в които пада някакъв

196 Подобни истории има във всички погранични територии, поради прекрояването на границите на балканските държави. Исторически сведения могат да бъдат открити в дипломатическата кореспонденция между Турция и България, в която се уреждат подобни отношения за реколта от имоти, стада и разделени собствености. Вероятно едно историчес¬ко изследване на тези архиви ще представи интересна гледна точка към „преживяването“ на границите. В последните години т.нар. 'border studies' (гранични изследвания) и в България дават интересни интерпретации на начините, по които „мислим“ нашето.

197 Ирена Бокова също описва подобни интерпретативни модели за чувството за „изгубената цялост на Тракия“ в колективната и индивидуална памет в селищата по българо-гръцката граница, а и все още много хора си спомнят как като деца са си играли с децата от другата страна, как са си играли по островите на Марица с деца от другата държава (Бокова 2012б).

предмет, притежание на човек от селото. В нашите примери това беше овчарска гега с тайник, където е изписано името на притежателя ѝ, който я изпуснал в тепавицата. Дошла войната, преместили хората в Странджа, защото селото останало в Турция. След една година предметът изплува в България, намерен от някой, който „няма памет“ на кого е бил, собственикът случайно го вижда, следват ритуали по разпознаване и разкриване на тайната. В многобройните версии на такива наративи някой разпознава някого другиго [198] след време чрез неговия предмет, като историите завършват със заключението, че под цялата Тракия има мрежа от канали [199], проходи, пещери и подземни реки, през които водата и предметите свободно се придвижват. В ситуации на поставяне на политически граници, които разделят „земната територия“, хората са спрени и лишени от традиционните им маршрути и движения, но през тези канали „под земята“ идват „новини от родните места“. Ако продължим с метафората за палимпсеста на границата, можем да обобщим, че дори и горният слой да е затрупан от следващия „идеологически текст“ на „следващата държава“, предишните ситуации могат да бъдат възстановени чрез допълнителна работа по разчитане, разпознаване и компенсиране на липсата на памет. Тези подземни мрежи от канали и проходи са метафора на социалните мрежи и обмени, които не могат да бъдат прекъснати от границата, а конструират компенсаторни механизми за нейното прекосяване.

Споделянето на знанието и уменията за обитаване на граничната територия и тяхната символизация чрез фолклорни форми е механизъм на колективната памет да се „запази“ родното място на дедите, да се предава чувството за принадлежност към една

198 Има версии в които предметът стига чак до Дунав, което разширява символната територия.

199 Горан Стефанов (Стефанов 2012) описва в магистърската си дипломна работа устойчивостта на този мотив и на подземните водни връзки между Одрин и Тополовград и в Сакарския край. В неговата версия на записана история един овчар на пазара в Одрин вижда и разпознава свое яре. Търговецът казва, че го е намерил да пие вода до един извор, и от разговора става ясно, че ярето е влезнало в една пещера в България и се е изгубило.

обща територия, независимо в коя от разделените (национални) държави са наследниците. По този начин се свързват бъдещите поколения и се поддържа чувството за общност и в новото общество. Наративите са значим ресурс не само за колективната памет на групите, но те са част и от местния (градски) фолклор и космология, които впоследствие са етнично хомогенизирани от националните идеологии на държавите през XX век и особено през втората му половина.

Идеологическото конструиране на общата територия в плана на символното има и своята ритуална интерпретация. Представата за общото и споделено пространство се използва в политиките за трансгранично сътрудничество и проекти за местно развитие от настоящите обитатели на тези райони след падането на Берлинската стена и на желязната завеса. Концепцията за културно и природно наследство на ЮНЕСКО и програмите на Европейския съюз за запазването на културното и биоразнообразие чрез конструиране на територии се наслагват върху местните знания и умения да се обитават граничните райони. Ефектите на локалността се изразяват в това, че обитателите, които „трябва да бъдат запазени в своето разнообразие“, не се разпознават в тези политики, защото „наследниците не са наследили наследството си“ от техните предци, от поколението, което е из- вършило прехода, което се е заселило в новото място и което е оставило къщите и живота си от другата страна на границата. В граничните райони националните държави заселват нови хора, с друг вид културен капитал [200], които също са „наследници без предци“, т.е. не наследяват културния и социалния капитал на мястото.

Забранената граница и усядането на хората насочва усилията на следващите поколенията към по-добро интегриране в новата среда и към придобиване на нов опит, различен от този на предци-

200 В Турция в бившите български и гръцки села се заселват мигранти от Балканите (Босна, Македония и др.) или от други части на страната. В България също има такива практики за създаване на привилегии за обитаващите граничните територии. Пример е т.нар. инициатива „Странджа – Сакар“ от 80-те години на XX в., чрез която към региона бяха привлечени много млади хора.

те. Икономическият капитал, имотите, а донякъде и социалният статус (професия, позиция във формалните и неформални институции, роднинската мрежа) са останали от другата страна на границата и те не могат пряко да бъдат получени от децата. Наследява се културният капитал – разказите, спомените, идентичността да знаеш кой си и къде е мястото, където са родени предците ти. Политиката на хомогенизация на населението, усилена от социалистическата държава България, унифицира различията като насочва хората към инвестиране в друг тип социален капитал, характерен за социалистическото общество – връзки, система от услуги и мрежи. От друга страна, се създават нови различия и неравенства чрез системата от масови привилегии, част от която са жилищните политики, жителството, политиките към семейството и др., които допълнително променят/подменят механизмите на предаване на културния капитал на наследството през поколенията.

Когато пропускателният режим между България и Турция се либерализира след 2000 г., едни от първите туристи и „откриватели" на съседната държава от другата страна на границата са именно тези гранични хора, наследниците на „тракийските българи", които макар и да нямат личен опит от преселването, се завръщат, като ритуализират паметта, очертават символна територия на наследството, означават „българските следи" и дават значение на места в Турция и Гърция, които са различни от туристическите обекти на наследство, които тези държави предлагат.

Първите завръщания на наследниците от България и първоначалните социални контакти, които са осъществили в Турция, са основа за развитие на туризъм, на проекти за трансгранично сътрудничество, на фестивален живот, на бизнес инициативи. Взаимното опознаване се институционализира като политически ходове на двете държави чрез ритуали за взаимно признаване на наследството на „другия". Това са официални, публични форми на нормализиране на позиционирането на индивидите и групите чрез наследството им. Да си наследник става статут и една от възможните идентичности, които легитимират хората в обмена на

капитали и на взаимоотношения, които определих като „откриване и обучение в наследство“.

Другата група гранични хора са турците, изселили се от социалистическа България през 1989 година, които се интегрират в турското общество, но запазват връзките с родните места, а когато това става възможно (след 2000 г.) кандидатстват и получават двойно гражданство. Те имат свои организации (асоциации, федерации, конфедерация) и мрежи от България – землячески, роднински, съседски. Формалните и неформалните институции се поддържат от (даро)обмени поводи, събития и места – т.е. наследството на миграцията е ритуализирано чрез чествания на значими дати за общността. Макар че последната масова вълна е сравнително нова миграция (25 години), наблюдава се процес на партимониализация на наследството на преселването – възпоменателни практики, чествания, завръщания, макар и все още по-скоро индивидуални пътувания, поддържане на връзките с България, участие в политическия живот и др.

Този случай на ре-интерпретация на наследството на миграцията от гледна точка на динамичната българо-турска граница ни показва едни по-общи тенденции на глобална мобилност, макар и изразена чрез елементи от локалната историчност на двете балкански държави. Колективни национални идеологически разкази са заложени в конструирането на идентичностите на двете групи след преселването им в „новите държави“ като българи и като турци, които са се „завърнали“ в „родината си“, където са мнозинство и чиято хомогенност се охранява от държавата. Границите в тяхната динамика на забранени-разрешени се проблематизират чрез мобилните хора, които следват пътя на спомена за преселването, опознават другия, откриват различия или прилики. Чрез преосмислянето на границата се преоценяват наследствата на наследниците на мигрантите, което е социален механизъм за конструиране на идентичности и общности чрез изява на символи, емблеми и знаци, но не и за възпроизвеждане на социалните позиции на предците. В глобалната епоха на множеството разкази (Лиотар) именно граничността на подвижните обекти, които конструират

представата за наследство – къщи, празници, фолклор, кухня, ги прави разпознаваеми, не изисква допълнителни усилия за културен превод и валоризация и много лесно се използва в туристическата индустрия и новите мобилности. Макар и още в началото на този процес, в България се наблюдава тенденция за конструиране на такъв тип подвижни наследства, за движения на хората в съседните държави или за наченки на поклоннически туризъм, които са част едновременно и от постмодерната мобилност, и от усилването на локалното чрез глобални знаци, символи и наследства.

Глобалните, националните и локалните политики към наследството задават идентичностите на наследниците, но дали децата, внуците и правнуците на мигрантите ще се разпознаят в тези конструирани образи на различие и културно разнообразие? Статутът на наследството на миграцията и граничността, който в текста беше анализиран чрез „настоящите наследници" и механизмите за идентифициране, приемане, възползване или отхвърляне на наследството, поставя един много голям въпрос за начините на идентификация и позициониране на младите хора в света „без граници". Двата примера от Царево и Одрин очертават и два модела на граничност: на „уседналите наследници", тези, които са „направили" своя град, възпроизвеждат социалните си мрежи и имат възможност да се възползват от локалното, и на мобилните наследници – децата на мигрантите, родени в Турция, но завръщащи се в България по различни причини. Те могат селективно да се идентифицират чрез наследството на миграцията и прехода и от двете страни на границата. Тези модели са част от възможните варианти на биографични стратегии за миграцията или мобилността на млади хора, родени в различни страни. Те търсят своите наследства, чрез които да се идентифицират и да придобият значимост и статут, защото гражданството не е достатъчно за желаното от тях социално позициониране в новите общества. „Ефектът на третото поколение", което има само символна връзка с родината майка и което търси да наследи наследства чрез нови преходи и „глобални завръщания", в постмодерния свят се изразява в стремеж към идентификации с (поня-

кога противоречащи си) идеологии. В глобалния пазар на културни ценности участват с предлагане и множество възможни предци – културни, религиозни, родови, местни, създават се генеалогии, издирват се корени, като всичко това се ускорява от развитието на технологиите. Политиките за и към културното наследство, от една страна, целят да създадат връзка между различни общности, като задават легитимност на културния капитал на групите, които го използват, но, от друга, създават „наследници без предци“, защото легитимността на символния капитал на „различните други“ е противоречива.

Как и с какво ще се идентифицират, в кои общества ще се позиционират и ще инвестират културните си и символни капитали, ще успеят ли сегашните наследници да предадат наследството на следващите поколения? Къде ще изберат да живеят и как ще обитават тези пространства? Това, което антропологията може да изследва, са формите на символните завръщания и техните реализации като биографични траектории и избори на места за живеене, които да ни помогнат да разберем по-добре новите мобилни хора.

URBAN HERITAGE ACROSS BORDERS: EDIRNE, TURKEY AND TSAREVO, BULGARIA

ABSTRACT[201]

Urban Heritage across Borders: Edirne, Turkey and Tsarevo, Bulgaria presents anthropological research on heritage and migration, deposited in urban spaces and embodied in the aptitude of present-day successors to inhabit the vicinities of the Bulgarian-Turkish border. The objective is to outline the different modalities of inheriting in an urban context, in situations of "migrating into the majority", with a focus on the forms of crossing the border on the part of the contemporary heirs of the two migrant communities: "Thracian Bulgarians" and Turks who were born in Bulgaria but live in Turkey.

The heritage of migration is a figure that unites the theoretical and methodological foundations of the current research and analysis. It is specified as **urban heritage** because cities and towns express the identities of communities that recognize themselves as "migrants" (refugees, resettlers, emigrants, et cetera). In other words, the concept of heritage brings together subjective experience, inhabiting spaces, objectification in the form of cultural and urban policies, the work of memory, striving towards symbolic legitimacy, and identity games. Last but not least, heritage is temporised as a relationship in local chronotopes but also as inheriting, i.e. through the generational perspective. [202] The heritage of migration is transformed into capital when striving towards the symbolic possession of memory; it is a resource with regard to constructing identities and social positioning in the new society; it defines community

201 The abstract outlines the structure and the underlying ideas of the study and is included in the book. Translated from Bulgarian by Vitana Kostadinova.

202 I draw upon Pierre Bourdieu's ideas, namely the "contradictions of inheritance". Cf. Bourdieu, P. et al. 1999. *The Weight of the World. Social Suffering in Contemporary Society*. Stanford: Stanford University Press.

borders. The heritage of migration is cultural and social capital [203] of the individuals and the communities (values, symbols, services, networking, etc.) that can be exchanged, inherited or transferred. Supported by this capital, migrants are part of different fields (in Bourdieu's use of the term), they fit in and combine the arrangements of different orders. A key methodological tool for researching heritage and inheritance is gift exchange, instrumentalised across the border. The two communities, border crossing and bequeathing liminality are analysed with the help of gift-exchange modalities and in view of the possibilities to set up social networks and get positioned in either society (horizontal network exchange); they are also mapped onto the symbolic rituals of preliminary counter-gifts between the migrants and the state (in order to acquire the status of citizens, refugees, insiders, etc.), i.e. vertical gift exchange with a transcendent institution.

The research offered here is urban but it is not research **on** the two towns, nor is it research **on** the border; it is rather research on the "border people", the resettlers, on their experience of migration, impressed upon urban spaces and made relevant via network exchange and institutional collaboration, social positioning and "double games" (Bourdieu) with the identities of successors. The heritage of migration is present in different layers of the palimpsests of the two towns analysed here, and the thread of liminality is maintained through the positioning of newcomers in an urban context. Destratifying the palimpsest presupposes attention towards (and "scraping off" of) the top layer, which constitutes the urban sociality of places where refractions of biographical experience or border situations occur and express identities and community ties, with the help of familiar and identifiable capital. This research strategy is instrumentalised as "the town of migration" (Edirne) and "the town of migrants" (Tsarevo).

"Multi-sited ethnography" is used as a method of research (Marcus 1995). [204]

---

203 Bourdieu, P. 1986. The forms of capital. In: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education. Richardson*, J. (ed.), 241–258. New York: Greenwood Press.

204 Marcus, G. 1995. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. In: *Annual Review of Anthropology,* 24, 95–111.

> The essence of multi-sited research is to follow people, connections, associations, and relationships across space (because they are substantially continuous but spatially non-contiguous). Research design proceeds by a series of juxtapositions in which the global is collapsed into and made an integral part of parallel, related local situations, rather than something monolithic or external to them. In terms of method, multi-sited ethnography involves a spatially dispersed field through which the ethnographer moves – actually, via sojourns in two or more places, or conceptually, by means of techniques of juxtaposition of data (Falzon 2009: 1-2). [205]

The choice of sites for fieldwork does not cover a geographical area but it follows the logic of (gift) exchange in social networks. The two towns are brought together by the border, which is in their vicinities (Bulgaria is 20 km away from Edirne, while Turkey is 30 km away from Tsarevo), and by the movement of people, symbols and articles across the border, either in reality or in rituality. Following the successors, observations were made, interviews were recorded, conversations took place, and opinion polls were carried out in Ahtopol, Kiten, Primorsko, Plovdiv, Varna, Kirdzhali and Istanbul, as well as in the villages of Kosti and Brodilovo. The book includes excerpts of narratives and descriptions, and photographs representative of urban spaces.

The monograph argues that the heritage of migration, of moving in space, maintains the border (social) position of the resettlers on either side of the Bulgarian-Turkish border, that it is a resource for constructing identities on a number of scales, infiltrated in places and territories of (gift) exchange to be inherited by the next generations. In times of change, crisis, or migration, the heirs, communities and individuals alike, "re-define" their heritage as symbolic or cultural capital that legitimates their status for the purposes of (gift) exchange in the social networks. The liminality of migrants allows them to double their network positions and the usage of heritage as capital/resource in both societies relevant to their identification.

The structure of the book affords multiple border crossings. **Chapter**

---

205 Falzon, M.-A. 2009. Introduction. In: *Multi-sited ethnography: Theory, praxis and locality in contemporary research.* M.-A. Falzon (Ed.), 1–23. Surrey, England: Ashgate.

1, “Inheriting, borders, migration”, provides the theoretical framework and the research questions and solutions, it clarifies the relevant terminology, methodology, fieldwork research and the author’s take on everything discussed. **Chapter 2,** “Edirne: urban spaces and the heritage of migration”, leads from the border into the town. It is represented as an interaction between the habitat (with its delayed historicity and forms of inhabiting the town) and the urban habitus of the newcomers, who interiorised models and life-styles in Bulgaria prior to their relocation in the 1990s.Thus, Edirne is depicted as a town of migration and migrants, from the viewpoint of considering heritage and communal variety existent in residential areas via urban narratives and mental maps. A couple of methodological approximations relate how migrants fit into these spaces. To begin with, an approximation to the new Edirne and the residential area of the migrants, Şükrü Paşa; this is where entry to sites of everyday life is provided and, therefore, to social networks, forms of gift-exchange, inheriting border social positions, socialisation and integration in the locality. The other approximation has to do with crossing the invisible borders via strategies for inhabiting spaces, strategies for investment in social capital, double games and quests to legitimate the cultural capital of their heritage from Bulgaria, but also with the forms of mobility and crossing the state border pertinent to a border town. The model of constructing, transferring and accepting the heritage of migration as urban heritage is illustrated at the end of this chapter with the help of a symbolic projection of the (space-related) identities of urban residents.

Chapter 3, “Tsarevo: a town of migration”, puts forward a different model of mapping out the urban heritage of migration. I argue that even though Tsarevo gave refuge to migrants a century ago, it is still “a town of migrants”; that is to say, their successors are the locals and the heritage of migration is shared urban heritage dissolved in the national entity. Due to the specific point of view adopted here, i.e. problematising the “Thracian” heritage, the approach to this research involves tracing the social networks of migrants, in which the prospect of inheriting migration is a considerable and legitimate symbolic capital that delineates the inhabited territory. As a result, the small town “grows” a network of villages around, in the Strandzha Mountains and by the seaside. This chapter

negotiates the “Thracian” heritage as urban heritage, as heritage of the town residents, seen in the shape of **embodied heritage** with regard to inhabiting the spaces of the town, the mountain and the sea; the links with the villages in the vicinity are traced via social networks and the skill to live by the border. The **objectified** heritage is analysed through artefacts: the so called “Charon house” exemplifies the inclusion of a life story into the national history and the transformation of this cultural capital into economic capital after 1989. It is after 1989 that the ownership of property nationalised in the socialist period is restored to the “Thracian Bulgarians”. Thus, the heritage of migration turns out to be the heritage of the town as well; it has been analysed in its **institutionalised** status by means of the new heirs, who re-discovered their heritage with the help of the Thracian societies and their activities, featuring folklore, festivals and the projects for collaboration across the border.

Chapter 4 is entitled “Heirs and heritage – spaces of mobility” because it approaches the problematics of borders and the heritage of migration with a focus on the youngest – the new generations of “Thracian Bulgarians”, on the one hand, and the children of migrants, on the other hand, who were born in Turkey and went through their socialisation there. The successful or unsuccessful inheriting of Bulgaria as cultural capital, passed on from parents to children, is represented with biographical strategies related to the education of the migrants’ children in the University of Thrace (Trakya University) in Edirne and in Bulgarian universities. The students on both sides of the border, young people on the go, were followed across the border in order to establish whether and how exactly they reproduce the “inherited” Bulgaria as the birthplace of their parents, as cultural and symbolic capital that they could transform into economic or social capital. The heirs in the other community, that of the “Thracian Bulgarians”, keep going back to take possession of their heritage with the help of expeditions meant to restore them to their roots, or tourist visits to Edirne and the surrounding villages, or participation in projects and festivals. This chapter puts forward another layer of urban heritage, i.e. the formal and informal study of the Bulgarian language as the study of culture and the institutionalisation of the heritage of Bulgarian nationals via institutions, social actors, and events. The institutionalised

form of “the Bulgarian cultural heritage” is illustrated by “the Bulgarian traces in town” and by mental mapping of the image of the “Other” as demonstrated by students from the University of Thrace. This chapter ends with officialising the common urban heritage that includes the heritage of liminality and migration in Edirne by means of two examples of projects for trans-border collaboration, which construct the image of the common and shared border.

This research reveals the layers of the urban border-line palimpsests through multiple border crossings. The structure of the book, however, reproduces its mirror image – constructing a palimpsest of sorts, in which the heritage of migration is layered by inhabiting, identification strategies, positioning with reference to the border, inheriting and/ or refusing to inherit, with a focus on the heirs, people who move across borders to “discover” their heritage.

БИБЛИОГРАФИЯ

Андерсън, Б. 1998. *Въображените общности.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.

Антова, С. 2010. Мобилност или временна миграция? Културно-икономически стратегии на българите в района на Фамагуста, Кипър. В: *Четива за историята и културата на Балканите.* В помощ на университетското преподаване. Карамихова, М. (съст.), 173–192. София: Парадигма.

Ападурай, А. 2006. *Свободната модерност: културни измерения на глобализацията.* София: Лик.

Ахмед, Дж. 2003. Име, преименуване и двойствена идентичност (Българските турци по време на „Възродителния процес“ 1984 – 1989 г.). В: *Социологически проблеми,* 1–2, 166–178.

Бауман, З. 2000. *Живот във фрагменти (есета за постмодерната нравственост).* София: ИК „ЛИК“.

Бауман, З. 2003. *Общността — търсене на безопасност в несигурния свят.* София: ИК „ЛИК“.

Бек, У. 2001. *Световното рисково общество.* София: Обсидиан.

Билярска, Д. 2012. „Срещата на поколенията“ в проекта „Български имоти и имоти на българи бежанци от Одринска Тракия и Мала Азия“. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 169–196. София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.

Бокова, И. 2003. „Подвижният човек“ – в мрежата от топоси. В: *Антропологични изследвания.* Пл. Бочков (съст.). Т. 4., 78–96. София: НБУ/ИК Яр.

Бокова, И. 2012а. Граници, мобилност и реконструиране на територии. В: *Социологически проблеми*, 1–2, 172–185.

Бокова, И. 2012б. Тракия – географска област, политически граници, символна територия. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни*

взаимодействия. Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 221–236. София: ИЕФЕМ. http://www.2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.

Бочков, П. 2002. „Родината“ в дискурса на сравнението. В: *Антропологични изследвания.* Т. 3. Елчинова, М. (съст.), 57–76. София: НБУ.

Бочков, П. 2004. Българските турци, изселници в Измир – идентичност, адаптация и мрежи на солидарност. В: *Антропологични изследвания* Т. 5, 175–190. Лазова, Ц. (съст.). София: НБУ.

Бунджулов, А. 1995. *Хетеротопии.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.

Бурдийо, П. 1993. *Казани неща.* София: УИ „Св. Климент Охридски“.

Бурдийо, П. 1997. *Практическият разум.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.

Бурдийо, П. 2003. Социалният капитал. Предварителни бележки. В: *Социологически проблеми.* 1–2, 69–71.

Бурдийо, П. 2004. Да се разбира. В: *Етносоциология: интердисциплинарен модул* (сборник текстове, архив ИКСИ).

Бурдийо, П. 2005. *Практическият усет.* София: ИК „Фигура“.

Бурдийо, П. 2008. Противоречията на наследството. В: *Социологически проблеми,* 1–2, 111–119.

Бурдийо, П., Л. Вакан. 1993. *Въведение в рефлексивната антропология.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.

Бурдье, П. 1993. Физическое и социальное пространства В: *Социология политики.* Москва: Социологос.

Бъргър, П., Т. Лукман, 1996. *Социалното конструиране на реалността.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.

Варзоновцев, Д. 1992. *Феноменология на града.* София: УИ „Св. Климент Охридски“.

Везенков, А. 2013. Защо и как беше измислен „балканският град“? В: *Критика и хуманизъм. Тематичен брой: Градът залог на локални и глобални политик,* кн. 42, 1–2, 15–38.

Вуков, Н. 2002а. Родствена номенклатура, родствени типове и

родствена система. В: *Българска етнология*, 3, 11–27.
Вуков, Н. 2002б. Родството в антропологическия дискурс. Основни теории и подходи при изучаването на родствените отношения. В: *Българска етнология*. 2, 5–22.
Вуков, Н. 2008. *Родствени отношения в българския юнашки епос.* София: АИ „Марин Дринов".
Вуков, Н. 2012. Изселвания, памет и възпоменателни завръщания. Отбелязването на „Възродителния" процес в България и политиките на паметта. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 31–44.
София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20 Migrants/index.html.
Вуков, Н. 2013. „На граничната бразда" – политики, практики, следи в паметта. В: *Български фолклор*, 2, 186–216.
Вуков, Н. 2014. Виртуални граници/ виртуални общности: кибер-проекции на спомените за граничарската служба. В: *Добре дошли в Киберия! Записки от дигиталния терен.* Илиева, А., Л. Гергова, Л. Пейчева, С. Казаларска (съст.), 18–39.
София: ИЕФЕМ-БАН. http://iefem.bas.bg/welcome-to-cyberia-2014. html.
Вуков, Н., Л. Гергова. 2010. Публични етнически пространства и туристически маршрути (Пловдив и Одрин). Доклад, представен на Националната конференция „Публични пространства на българския град: наследство и развитие", Благоевград, 26–27.10.2010 г. (ръкопис).
Ганева-Райчева, В. 2012. Проектът „Изселници и мигранти от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност, интеркултурни взаимодействия". В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., Магдалена Елчинова, Меглена Златкова, Николай Вуков (съст.), 5–12.
София: ИЕФЕМ – БАН. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20 Migrants/index.html.

Ганева-Райчева, В. 2012а. Миграции и институции: политики и практики при конструиране на памет и наследство. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 169–196. София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.

Ганева-Райчева, В. 2012б. Реконструиране на територии чрез наследството: примерът на Одрин. В: *Годишник на Департамент по Антропология на НБУ. Културни наследства – политически залози и конструиране на територии.* Том V, съст. И. Бокова http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=17.

Ганева-Райчева, В. 2012в. Политики и практики при конструиране на памет и наследство: Съюзът на тракийските дружества в България. В: *Социологически проблеми,* 1–2, 113–130.

Ганева-Райчева, В. 2015. Град и наследства: градът-разказ, сцена, културен пейзаж (Примери от Рига, Латвия). В: *След следващата запетая. Научна конференция, посветена на 20 години Етнология в Пловдивския университет.* Златкова М., Б. Петкова, Ст. Антонов (съст.), 153–169. Пловдив: Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“.

Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст и ред.). 2012. *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* София: ИЕФЕМ – БАН. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.

Гергова, Л. 2012. Миграции, мигрантски общности и градско развитие през ХХ в. (По примери от Хасково). В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 125–129. София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.

Годелие, М. 2001. *Тяло, родство, власт. От философията към социалната антропология.* София: УИ „Св. Климент Охридски“.

Горов, Г. 1983. Странджански фолклор. В: Сборник за народни умотворения инародопис, кн. 57. София: БАН.

Грекова, М. (съст.). 2002. *Градът: социална реалност и представа.* Антология. София: Изд. „Изток – Запад“.
Грекова, М. 1996. Аз и Другият. *Измеренията на чуждостта в посттоталитарното общество.* София: УИ „Св. Кл. Охридски“.
Грекова, М. 2001. Малцинството в глобализиращ се свят. В: *Социологически проблеми,* 1–2, 79–90.
Грекова, М. 2001б. Малцинство: *Социално конструиране и преживяване.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.
Груев, М. 2003. *Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическият режим (1944–1959).* София: Кота.
Гюнеш, С. 2012. Езиковата ситуация на изселниците от 1989 г. през призмата на понятията *билингвизъм, диглосия и езикова интерференция. В: Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 202–210. София: ИЕФЕМ – БАН. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.
Деянов, Д. 1997. Публичността като залог на рефлексивната социология (предговор към „Практическият разум“ на Бурдийо). В: Бурдийо, П. *Практическият разум,* 7–14. София: ИК „Критика и хуманизъм“.
Деянов, Д. 2003а. Обществото на мрежите и социоанализа на дара (Пиер Бурдийо и Иво Можни). В: *Социологически проблеми,* 1–2, 72–86.
Деянов, Д. 2003б. Самопроблематизирането на всекидневието и съдбата на Запада. Послеслов. В: Коев, К. *Елементарни форми на всекидневния живот.* София: Изд. „Просвета“.
Деянов, Д. 2014. Практическата логика на дара: да се мисли с Бурдийо против Бурдийо. В: *Хетеродоксия,* 1–2 (под печат).
Деянова, Л. 1995. *Социология на символните форми.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.
Деянова, Л. 2009. *Очертания на мълчанието.* Историческа социология на колективната памет. София: ИК „Критика и хуманизъм“.
Димитров, Б. 2002. *История на Царево и неговата покрайнина.* София: УИ „Св. Климент Охридски“.

Димитров, Ст. 2013. Християнско население в град Одрин през XVI век. – В: *Свиленград и регионът от древността до новото време.* т. I, 86–100. Велико Търново: Общински исторически музей Свиленград.

Димитрова, Д. 1998. Българските турци преселници в Република Турция през 1989 година. В: *Между адаптацията и носталгията. Българските турци в Турция.* В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите* Желязкова А. (съст.), 76–139. София: IMIR.

Дичев, И. 2002. *От принадлежност към идентичност. Политики на образа.* София: ИК „ЛИК".

Дичев, И. 1999. *Дарът в епохата на неговата техническа възпроизводимост.* ИК „ЛИК". София.

Дичев, И. 2003. Усядането на номадския комунизъм. Социалистическата урбанизация и формите на гражданство. В: *Социологически проблеми*, 3–4, 33–63.

Дичев, И. 2005. *Пространства на желанието, желания за пространство. Етюди по градска антропология.* София: Изд. „Изток – Запад".

Дичев, И. 2009. *Граждани отвъд местата? Нови мобилности, нови граници, нови форми на обитаване.* София: Изд. „Просвета".

Добрева, М. 2012а. Из „Пътеводител на Одрин" на д-р Рифат Осман Тосявизаде (1874–1933). В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 91–119. София: ИЕФЕМ.http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html#/93/zoomed.

Добрева, М. 2012 б. Одрин – житие и битие на двойствеността. В: *Югоизточноевропейският град и съвременността на миналото. Сборник в чест на проф. Лилия Кирова.* Балчева. А. (съст.), 204–216. София: Изд. „Фабер".

Евтимов, И. 2003. Изселникът. В: Елчинова, М., О. Тодоров (съст.). *Ловци на умове II. Лекции по антропология, 126–135.* София: НБУ.

Елчинова, М. 2003. Инструментализиране на мита („Възродителният процес" в България и етничният конфликт в Република Македония). В: Бочков, П. (съст.). *Антропологични изследвания,* Т. 4,

9–37. София: НБУ.

Елчинова, М. 2009. Миграция и трансформиране на локалната общност (Сравнение между две рурални общности в България). В: *Български фолклор,* 2, 7–21.

Елчинова, М. 2011. Миграция и конструиране на наследство. В: Годишник на департамент „Антропология“. *Градът: социални трансформации и културни практики.* Т. III. Съст. И. Бокова. София: НБУ. http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=17.

Елчинова, М. 2012а. Граница и категоризиране: върху случая на изселниците от България в Турция през 1989 г. В: *Социологически проблеми. Тематичен брой: Мобилност и миграции,* 1–2, 131–151.

Елчинова, М. 2012б. Преосмисляне на травматичния опит във всекидневните дискурси: наративите за изселването на българските турци в Турция в перспективата на времето. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В, М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 21–31.София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html#/23/zoomed.

Елчинова, М. 2015. Границата в антропологическа перспектива: акценти и преосмисляне на понятия. В: *След следващата запетая. Научна конференция, посветена на 20 години Етнология в Пловдивския университет.* Златкова М., Б. Петкова, Ст. Антонов (съст.), 355–365. Пловдив: ПУ „Паисий Хилендарски“.

Желязкова, А. (съст.) 1998. Между адаптацията и носталгията (българските турци в Турция). В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите.* София: IMIR.

Живков, Т. Ив. 1987. *Етнокултурно единство и фолклор.* София: Наука и изкуство.

Живков, Т. Ив. 1977. *Народ и песен. Проблеми на фолклорната песенна традиция.* София: БАН.

Живков, Т. Ив. 1981. *Фолклор и съвременност.* София: Наука и изкуство.

Златкова, М. 2005. Градът на Сталин, градът на Димитров, градът на „социализма“ – опит върху седмичните кинопрегледи. В:

Социологически проблеми, 1–2, 65–74.
Златкова, М. 2010. Градът си спомня отгоре, градът забравя отдолу. Случаят на Братската могила в Пловдив. В: *Семинар_BG – онлайн списание за културни изследвания,* 2. http://www.seminar-g.eu/index.php?option=com_content&task=view&id=244&Itemid=72.
Златкова, М. 2012а. Градът и границите: пространства на миграции. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 75–91. София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.
Златкова, М. 2012б. *Етносоциология на града. По примера на град Пловдив.* Пловдив: ПУИ „П. Хилендарски“.
Златкова, М. 2012в. „Там, където Странджа целува морето“… „Противоречията на наследството“ на тракийските бежанци в Царево. В: *Годишник на Департамент по Антропология на НБУ. Културни наследства – политически залози и конструиране на територии.* Том V, съст. И. Бокова.http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=20.
Златкова, М. 2013. Етноложкото изследване като “Anthropology at Home” – аспекти на превода на култура. В: *Научни трудове. Паисиеви четения. Литературознание.* Том 51, кн. 1, сб. В, 106–118. Пловдив: ПУИ „П. Хилендарски“.
Златкова, М. 2014. Културно наследство като проект: наследници и местно развитие. В: *Изследване на културното наследство – състояние, резултати, перспективи. Международна научна конференция в рамките на „дни на наследството в ИЕФЕМ-БАН 2013“,* 159–169. София: ИЕФЕМ.
Златкова, М. 2015. *Град и миграции – визуализации на пространството. В: След следващата запетая. Научна конференция, посветена на 20 години Етнология в Пловдивския университет.* Златкова М., Б. Петкова, Ст. Антонов (съст.), 198–214. Пловдив: ПУ „Паисий Хилендарски“.
Златкова, М., С. Пенкова, 2011. „Противоречията на наследството“ – образованието като културен капитал на „второто

поколение“ мигранти: децата на изселниците в Турция. В: Ловци на умове. Т. 4, 74–100. София: НБУ.
Златкова, М., С. Пенкова. 2012. „Завръщания“ през границата? Форми на преминаване на българо-турската граница от младите поколения. В: *Социологически проблеми, Тематичен брой „Мобилност и миграции“,* 1–2, 152–171.
Карабинова, Д. 2005. Мечти и реалност: животът на българските турци без документи. В: *Антропологични изследвания,* Т. 6, 76–92.
Карайотов, И. 1999. Обитателите на хълмистата планина. В: *Странджа. Природен парк.* Патронов, Д., И. Карайотов и Д. Радойнова (ред.), 74–75. Бургас: „Понтика принт“- ЕООД.
Карамихова, М. (съст.) 2006. *Градиво за етнология на миграциите.* София: БАН.
Карамихова, М. (съст.) 2003. *Да живееш там, да се сънуваш тук. Емиграционни процеси в началото на XXI в.* София: МЦМКВ.
Карамихова, М. 2004. *Американски мечти. Пътеводител сред първа генерация емигранти.* София: Кротал.
Конвенция 2006. „Конвенция за опазване на нематериалното културно наследство“, ратифицирана в България със закон, приет от 40-то Народно събрание на 26 януари 2006 г. в Държавен вестник, бр. 12 от 7 февруари 2006 г. Издадена от Министерството на културата и обнародвана в бр. 61 от 28 юли 2006 г., в сила за Република България от 10 юли 06.2006 г. http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-BG-PDF.pdf.
Кошничаров, Х. 1987. *Краеведско изследване на с. Бродилово* (ръкопис).
Кръгла маса 2012. Трансграничното сътрудничество между България и Турция: предпоставки, развитие, проблеми. В: *Миграции от двете страни на българо-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия.* Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 277–298. София: ИЕФЕМ.
Кръстанова, Кр. 2011. Знакът „запазена марка“ – производство на локалност и ресурс за съвременния туризъм. В: *Туризмът – предизвикателства в условията на икономическа криза.* 39–60.Со-

фия: НБУ.
Кръстева, А. 2004. От етнически към миграционни изследвания. В: *От етничност към миграция.* Кръстева, А. (съст.), 5–6. София: НБУ.
Кръстева, А. (съст. и ред.). 2006. *Фигурите на бежанеца.* София: НБУ.
Кръстева, А. 2012. Граници или глобализация: балкански дилеми. В: *Социологически проблеми* 1–2, 86–112.
Кръстева, А. 2014. *От миграция към мобилност. Политики и пътища.* София: НБУ.
Кръстева, А. 2016. Балканският миграционен феномен https://annakrasteva.wordpress.com/2016/01/08/balkan-migration-phenomenon/.
Къдрева, К. 2013. *Когато Царево беше Василико.* Царево: Constanta Design.
Лаш, К. 1997. *Бунтът на елитите и предателството към демокрацията.* София: „Обсидиан“.
Леви-Строс, К. 1995. *Структурална антропология.* София: ИК „Христо Ботев“.
Легеви, К. 2008. Турция – Европа: привилегировано партньорство – по-малко демокрация? В: Критика и хуманизъм. *Турция и ЕС: пределното изпитание (специален брой),* бр.2, кн. 27, 11–22.
Лиотар, Ж.-Фр. 1993. *Постмодерната ситуация.* София: „Наука и изкуство“.
Локалното наследство – ресурс за местно развитие. 2012. Пловдив: Център за антропологични и етносоциологически изследвания – Пловдивски университет.
Лулева, А. 2006. Общности и граници по Южното българско Черноморие. В: *Българска етнология,* 2, 45–55.
Маджаров, П. 1996. *Народно творчество на българи от Източна Тракия.* София: АИ „Марин Дринов“.
Маджаров, П. 2001. *Животът на източнотракийските българи в техните песни и разкази.* София: АИ „Марин Дринов“.
Маева, М. 2006. *Българските турци – преселници в Република Турция (Култура и идентичност).* София: IMIR.

Маева, М., С. Захова. 2013. *Етнография на миграциите. Българите в Средиземноморието.* София: Парадигма.
Марков, И. 2012. Миграции, трансфери и социокултурна динамика при албанците от Република Македония. В: *Социологически проблеми,* 1–2, 374–391.
Мемоглу-Сюлейманоглу, Й. 2010. Сбогом, бащино огнище, сбогом, роден край (20 години от принудителното масово изселване на турци от България). http://thebigexcursion.blogspot.com/2010/01/20.html.
Милетич, Л. 1991. *Разорението на тракийските българи през 1913 година.* София: Свят.
Мичев, Н. 2005. Речник на имената и статута на населените места в България 1878–2004. София: ИК Петър Берон.
Неделчева, Т. 1983. *Новият малък град. Социалнопсихологически аспекти.* София: „Наука и изкуство“.
Неделчева, Т. 1989. *Малката община.* София: БАН.
Неделчева, Т. 1992. *Град и власт.* София: „СИГМА-Н“.
Неделчева, Т. 2003. *Етнокултурна идентичност и поведенчески модел.* Велико Търново: „Фабер“.
Ненов, Н. 2015. *Общуване с наследството. В търсене на музейни траектории.* Русе.
Николов, Б., Р. Даскалов (съст.). 2000. *В паяжината на смисъла: Текстове по символна антропология.* София: ИК „ЛИК“.
Нора П. 1997. *Колективната памет.* В: „Духът на Анали“. София: ИК „Критика и хуманизъм“.
Памук, О. 2009. *Музей на невинността.* София: Изд. „Еднорог“.
Памук, О. 2010. *Истанбул. Спомени за един град.* София: Изд. „Еднорог“.
Папучиев, Н. 2012. *Фолклор и национална култура.* София: Издателство „Кралица Маб“.
Парла, А. 2009. Работници без документи или етнически родственици. Трудова миграция от България към Турция след 1990 г. В: *Български фолклор,* 2, 49–69.
Пенкова, С. 2013а. *Неравенство, дискурс, наследяване.* Пловдив: Контекст.

Пенкова, С. 2013б. *Наследяване и дискурсивни практики.* Пловдив: Контекст.

Пенкова, С. 2013в. *Практическата логика и порядъкът на дискурса (Бурдийо и Фуко).* Пловдив: Контекст.

Попов, Р. 1996. Народен светоглед. *В: Странджа. Материална и духовна култура.* 216–236. София: БАН.

Прокопиева, Д., И. Кирязова. 2015. *Потомците разказват.* Царево: Община Царево.

Рагару, Н. 2015. Пътуване в идентичността. Пространство–време на „принадлежностите" на българските турци, установили се в Турция. В: *Българска етнология*, 2, 242–260.

Радклиф-Браун, А. Р. 1997. *Структура и функция в примитивното общество.* София: ИК „ЛИК".

Радойнова, Д. 1999. *Феномените на Странджа.* София: УИ „Св. Климент Охридски".

Радойнова, Д. 2010. *Гърците по Българското Черноморие. История и Култура.* Бургас: Бряг.

Райчевски, С. 2008. *Странджа. Етноложки изследвания.* София: „Захари Стоянов".

Рашкова, Н. 2012. Ритуализация на родовия спомен (по родните места на бежанците от Източна Тракия). В: *Годишник на Департамент по Антропология на НБУ. Културни наследства – политически залози и конструиране на територии.* Том V, съст. И. Бокова http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=18.

Сантова, М. (съст.) 1993. *Към етнологията на малкия югоизточноевропейски град.* Пловдив: Пловдивско университетско издателство.

Стефанов, Г. 2012. *Културният проект: съхранение и предаване на нематериално културно наследство (Съборът „Света Троица", Община Тополовград).* Магистърска теза, специалност „Културен туризъм и културно проектиране", ПУ „Паисий Хилендарски".

Стоянов, В. 1998. *Турското население в България между полюсите на етничната политика.* София: ИК „ЛИК".

Стоянова, В. 2012. Изселвания на българите от Турция след Балканските войни (1913–1945). В: *Миграции от двете страни на бъл-*

гаро-турската граница: наследства, идентичности, интеркултурни взаимодействия. Ганева-Райчева, В., М. Елчинова, М. Златкова, Н. Вуков (съст.), 13–20. София: ИЕФЕМ. http://2sidesborder.org/Resettlers%20and%20Migrants/index.html.
Тодоров, Н. 1972. *Балканският град XV–XIX в.* София: БАН.
Фуко, М. 1998. *Надзор и наказание. Раждането на затвора.* София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
Фурман, М. 2013. Площад „Таксим“ и битката за контрол върху миналото на Истанбул. В: *Критика и хуманизъм, тематичен брой: Градът залог на локални и глобални политики,* кн. 42, бр. 1–2, 233–270.
Халбвакс, М. 1997. *Колективната памет.* София: ИК „Критика и хуманизъм“.
Хитилов, К. 1932. *Селскостопанското настаняване на бежанците 1927–1932 г.* София: Главна дирекция за настаняване на бежанците.
Христова, Св. 2002. *Градът: символи, образи, идентичности.* София: ИК „ЛИК“.
Якимова, М. 2010. *София на простолюдието (с тарикатско-български речник).* София: Изд. „Изток – Запад“.
Althabe, G. 1983. Investigations ethnologiques appliquées aux *phénomènes urbains : rapports sociaux dans l’espace résidentiel et processus d’insertion. Paris:* EHESS.
Appadurai, A. 1986. Theory in anthropology: center and periphery. *In: Comparative Studies in Society and History,* Vol. 28, No. 2, 356–361.
Augé, M. 1992. *Non-Lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité.* Paris: Le Seuil.
Augé, M. 1994. *Pour une anthropologie des mondes contemporains.* Paris: Aubier.
Barth, F. (ed.). 1969. *Ethnic Groups and Boundaries.* Boston: Little, Brown and Co.
Bendiz, R., A. Eggert and A. Peselmann (eds.). 2013. *Heritage Regime and the State.* Göttingen: Göttingen University Press.
Bilar, E., N. Gökçe, R. Kazancıgil. 2006. *Edirne‘nin Eğitim Tarihi (İlk-Orta Öğretim)* 1361–2005. Edirne: Valiliği.
Billig, M. 1995. *Banal Nationalism.* London: Sage.

Bourdieu, P. 1986. The forms of capital. In: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education.* Richardson, J. (ed.), 241–258. New York: Greenwood Press.

Bourdieu, P. et al. 1999. *The Weight of the World. Social Suffering in Contemporary Society.* Stanford: Stanford University Press.

Castles, S., Miller, M. J. 1993. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World.* London: Macmillan.

Bümin, K. et al. 1993. *Edirne*. Istanbul: Turkish Ministry of Culture.

Cesur-Kılıçaslan, S, R. Günsel Terzioğlu. 2009. Families immigrating from Bulgaria to Turkey Since 1978. In: *Ethnologia Balkanica,* 13, 43–58.

Cesur-Kılıçaslan, S., R. Günsel Terzioğlu. 2008. The effects of immigration and emigration on the family structure in Turkey. In: *The International Journal of Humanities,* Vol. 6, N 1, 239–244.

Chavarochette, C., M. Demanget et O. Givre (dir.). 2015. *Faire frontière(s). Raisons politiques et usages symboliques.* Paris: Karthala.

Çinar, A. 1998. Unsettled beginnings of the Nation: The conquest of Istanbul and Turkish national identity. Paper presented at the Middle East Studies Association 32nd Annual Meeting, December 3–6, 1998, Chicago, Illinois, Panel 054 Re-presenting the Nation: Negociations of Turkish National Identity.

Dimitrov, St. 2015. Transformation of the Byzantine Adrianople into the Ottoman Edirne. In: *Etudes balkaniques,* 4, 111–151.

Elchinova, M. 2005. Alien by default. The identity of the Turks of Bulgaria at home and in immigration. In: Detrez, R., P. Plas (eds.), *Developing Cultural Identity in the Balkans: Convergence vs. Divergence.* 87–110. Brussels, P.I.E.-Peter Lang.

Elchinova, M. 2008. Reformulating identity in transition: the Turks of Bulgaria after 1989. In: R. Detrez, B. Segaert (eds.). In: *Europe and the Historical Legacies in the Balkans.* 129–142. Brussels: P.I.E.-Peter Lang.

Elchinova, M. 2009. Migration studies in Bulgaria: scope, experiences and developments. In: *Anthropological Journal of European Cultures,* 18(2), 69–86.

Falzon, M.-A. 2009. Introduction. In: *Multi-sited ethnography: Theory, praxis and locality in contemporary research.* M.-A. Falzon (Ed.), 1–23. Surrey, England: Ashgate.

Foucault, M. 1986. trans. Jay Miskowiec. Of Other spaces. In: *Diacritics* 16 (1), 22–27.

Ganeva-Raycheva, V. 2011. Migration, memory, heritage: the example of the Thrace Bulgarians, descendants of refugees and resettlers from Eastern Thrace. In: *Bulgarian Folklore.* Bulgaria – Slovenia: Research (special edition), 48–66.

Ganeva-Raycheva, V. 2015. Socio-cultural dimensions of everyday life in the context of the cross-border region: the Thrace Region. In: *Contextualising changes: Shifting Borders, Migrations and Identities.* Petko Hristov, Anelia Kasabova, Evgenia Troeva and Dagnosław Demski (eds.), 515–530. Sofia: Paradigma Publishing House.

Geertz, C. 1995. A*fter the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist.* Harvard: Harvard University Press.

Gribaudi, M. (dir.) 1998. *Espaces, temporalités, stratifications. Exercices sur les réseaux sociaux.* Paris: EHESS.

Givre, O. 2013. Savoirs et pouvoirs, stratégies et tactiques dans ‘l'arène patrimoniale' du nestinarstvo (Bulgarie). In: *Au-delà du consensus patrimonial.* Résistances et usages contestataires du patrimoine. Isnart C. et A. Leblon, Civilisations (dir.), vol. 61 (1), 103–120. Bruxelles: Université libre de Bruxelles.

Givre, O. 2015. Le nestinarstvo dans la région de Strandzha (Bulgarie): les territoires d'un patrimoine, entre relocalisation et remise en circulation, ‘tradition' et développement". In: *Patrimonialisations croisées : jeux d'échelles et enjeux de développement.* Givre, O. et M. Regnault (dir.). Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

Givre, O. et M. Regnault (dir.). 2015. *Patrimonialisations croisées : jeux d'échelles et enjeux de développement.* Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

Givre, O. 2016. Fever at the border. About the 2011's FMD (Foot and Mouth Disease) outbreak in Strandža (Bulgaria/Turkey). In: *Ethnologia Balkanica,* 18–19. (под печат).

Givre, O., P. Sintès. 2013. Nouveaux liens à d'anciens lieux. Patrimoine et tradition pour (ré)habiter la localité dans deux espaces frontaliers (Grèce-Albanie, Bulgarie-Turquie In: *Sintès pratiques sociales et configurations locales dans les Balkans.* N. B. de Rapperpierre (dir.), 233–258. Tirane:

Quershor.
Givre, O. 2012. Patrimoines habitées. В: *Локалното наследство – ресурс за местно развитие.* 45–59. Пловдив: ЦАЕСИ – ПУ „П. Хилендарски“.
Gouthro, M. B. 2007. Meaningful constructs of identity: a consumption model for heritage. In: *Perspectives on Impact, Technology and Strategic Management.* McLoughlin, Jim, Jaime Kaminski and Babak Sodagar (eds.), 32–40. Budapest: Archaeolingua.
Grafmayer, Y. 1995. *Sociologie urbaine.* Paris: Nathan.
Grafmeyer, Y. et I. Joseph, 2000. *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine.* Paris: Aubier.
Gül, M. 2009. *Emergence of Modern Istanbul. Transformation and Modernization of a City.* London: I. B. Tauris and Co.
Hall, S. 1996. Introduction: who needs identity? In: *Questions of Cultural Identity.* Hall, Stuart, Paul du Gay (eds.), 1–17. London: Sage.
Hannertz, U. 1980. *Exploring the City: Inquiries toward an Urban Anthropology.* New York: Columbia University Press.
Hannertz, U. 1997. Flows, boundaries and hybrids: keywords in transnational anthropology. http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/hannerz.pdf.
Hannerz, U. 2003. Being there… and there… and there!: Reflections on multi-site ethnography. In: *Ethnography*, 4: 2, 201–216.
Hristov, P. (Ed.). 2012. *Migration and Identity: Historical, Cultural and Linguistic Dimensions of Mobility in the Balkans.* Sofia: Paradigma.
İçduygu, A., D. Sert. 2015. The Changing waves of migration from the Balkans to Turkey: A Historical Account. In: *Migration in the Southern Balkans From Ottoman Territory to Globalized Nation States.* Vermeulen, H., M. Baldwin-Edwards, R. van Boeschoten (eds.), 85–104. IMISCOE Research Series: Springer International Publishing.
Kaneff, D., A. King. 2004. Introduction: owning culture. In: *Focaal, European Journal of Anthropology*, 44, 3–19.
Kazancıgil, R. 1990. *Edirne Mahalleleri Tarihçesi (1529–1990).* Istanbul.
Konukman, E. 1990. *Tarihî Belgeler Isıgında Büyük göç ve anavatan.* Ankara.
Kostof, S. 1992. *The City Assembled. The Elements of Urban Form*

Through History. Boston: Little Brown & Co.
Laplantine, F. 1996. *La description ethnographique.* Paris: Nathan.
Marcus, G. 1995. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. In: *Annual Review of Anthropology,* 24, 95–111.
Parla, A. 2015. 'For us, migration is ordinary': post-1989 labour migration from Bulgaria to Turkey. In: *Migration in the Southern Balkans from Ottoman Territory to Globalized Nation States.* Vermeulen, H., M. Baldwin-Edwards, R. van Boeschoten (eds.), 105–122. IMISCOE Research Series: Springer International.
Parla, A. 2006. Longing, belonging, and locations of homeland among Turkish immigrants from Bulgaria. In: *Journal of Southeastern Europe and Black Sea Studies,* 6 (4), 543–557.
Perousse, J-F. 2003. La muraille terrestre d'Istanbul ou l'impossible mémoire urbaine. In: *Rives nordméditerranéennes.* 16, 27–44. http://rives.revues.org/document434.html.
Perousse, J-F. 2005. Exigences touristiques, construction patrimoniale et urbanité. Le projet "Istanbul Ville Musée": attendus et ambiguities In: *Attractivité et urbanité des territoires. Echanges euro-méditerranéens,* 10° université d'été du CFDU, 28–30/08/2005 à Montpellier (CD, octobre 2006).
Pinçon, M. et M. Pinçon-Charlot. 2000. La ville des sociologues. In: *La ville et l'urbain. L'état des savoirs.* 53–61. Paris: Editions de la Découverte.
Rashkova, N. 2012a. Migration and music: spatial and temporal dimensions. In: *Migration, Memory, Heritage: Socio-cultural Approaches to the Bulgarian-Turkish border.* Ganeva-Raycheva, V, M. Zlatkova (eds.), 54–60. Sofia: IEFSEM – BAS. http://www.2sidesborder.org/migration%20EN/index.html#/1/.
Rashkova, N. 2012b. Traditional musical culture of migrants in the Balkans. In: *Neighbouring Cultures and Dialogue. The Balkans, Bulgaria and Turkey,* 188–202. Ankara: Ayrinti Basimevi.
Ricoeur, P. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oublie.* Paris: Seuil.
Smith, L. 2006. *Usses of Heritage.* London: Routledge.
Tajfel, H. 1972. Experiments in a vacuum. In: *The Context of Social Psychology: a Critical Assessment.* Joachim, I., H. Tajfel (eds.), 7–24.

London: Academic Press.
Tarrius, A. 1989. *Anthropologie du mouvement.* Caen: Paradigme.
Tarrius, A. 1992. *Les fourmis d'Europe : migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales.* Paris: L' Harmattan.
Tarrius, A., G. Marotel, M. Péraldi. 1988. *L'aménagement à contretemps. Territoires immigrés à Marseille et à Tunis.* Paris: L'Harmattan.
Tischler-Hofer, U. 2014. *Thrace, an A-Historic Region? The Impact of Habitus, Lost Sense of History, Lack of Local Elites and of Historical Awareness on the Musealization of the Past.* Conference paper in: Captivating Edirne. Resources, Connectivities and Imaginative Attraction of a Turkish Border-City in Europe. Graduate School Muslim Cultures and Societies, Zentrum Moderner Orient. Berlin, 11 – 12 April 2014.
Todorova, M. (ed.). 2004. *Balkan Identities, Nation and Memory.* New York: New York University Press.
Uğur, Y. 2014. *The Historical Interaction of the City With Its Mahalles: Ottoman Edirne in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries,* PhD Thesis, Institute for Graduate Studies in the Social Sciences, Boğaziçi University.
Vukov, N. 2012. Resettlements, memory and commemorative returns: the noting the "revival" process in Bulgaria and the politics of memory. In: *Migration, Memory, Heritage: Socio-cultural Approaches to the Bulgarian-Turkish border.* Ganeva-Raycheva, V, M. Zlatkova (eds.), 137–150. Sofia: IEFSEM – BAS. http://2sidesborder.org/migration%20EN/index.html.
Vukov, N. 2015. Resettlement waves, historical memory and identity construction: the case of Thracian Refugees in Bulgaria. In: *Migration in the Southern Balkans From Ottoman Territory to Globalized Nation States. Vermeulen,* H., M. Baldwin-Edwards, R. van Boeschoten (eds.), 63–84. IMISCOE Research Series: Springer International.
Zlatkova, M. 2012. Towns close to the border: spaces of migration and heritage. The cases of Edirne, Turkey and Tsarevo, Bulgaria. In: *Migration, Memory, Heritage: Socio-cultural Approaches to the Bulgarian-Turkish border. Ganeva-Raycheva,* V., M. Zlatkova (eds.), 65–98. Sofia: IEFSEM – BAS. http://2sidesborder.org/migration%20EN/index.html.
Zlatkova, M. 2014. (Re-) Settled People and Moving Heritage – Borders,

Heirs, Inheritance. In: *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology.* Vol. 11, 2, 109–130.

Zlatkova, M. 2014. Inhabiting divided territories: 'coming home' and 'returning to the homeland'. Heirs and rituals on both sides of the Bulgarian-Turkish border. In: *The Ritual Year 8. Migrations. The Yearbook of the SIEF Working Group on The Ritual Year.* Parusheva, D., L. Gergova (eds.), 142–161. Sofa: IEFSEM-BAS.

Zlatkova, M. 2015. Towns and migration – urban spaces and shifting borders. In: *Contextualising changes: Shifting Borders, Migrations and Identities.* Petko Hristov, Anelia Kasabova, Evgenia Troeva and Dagnosław Demski (eds.), 477–488. Sofia: Paradigma Publishing House.

Zlatkova, M., S. Penkova. 2012. The children of migrants: cultural inheritance strategies and types of crossing the Bulgarian-Turkish border In: *Migration, Memory, Heritage: Socio-cultural Approaches to the Bulgarian-Turkish border.* Ganeva-Raycheva, V., M. Zlatkova (eds.). 174–198. Sofia: IEFSEM – BAS. http://2sidesborder.org/migration%20 EN/index.html#/176/zoomed.

Меглена Златкова

ГРАДСКИ НАСЛЕДСТВА И ГРАНИЦИ

Одрин и Царево

Книгата на **Меглена Златкова „Градски наследства и граници. Одрин и Царево“** е новаторско антропологическо изследване. Авторката умело съчетава подходи, характерни за изучаването на града, миграциите и границите, и изгражда адекватен теоретичен модел, осъществява прецизни и убедителни анализи, за да конструира специфичното наследство на миграцията – „културен и социален капитал, който (може да) се обменя през границата“.

Водещите концепти миграции, идентичност, наследство се преосмислят и инструментализират чрез границата. Заставайки на българо-турската граница, М. Златкова я преминава многократно заедно с тракийските българи, с турците от България, установили се в Турция, с техните наследници – мобилните млади хора, като умело сменя посоката на погледа (от България през границата към Турция, от Турция през границата към България). Изследователският интерес е насочен към граничните пространства, към процесите на наследяване и „противоречивите наследници“. Авторката разпластява с вещина градския палимпсест, тръгвайки от градската периферия, за да разчете града на мигрантите и миграциите. През индивидуалните съдби, биографичните стратегии и житейския опит се разкриват социалните връзки и културните взаимодействия, в които се изразява граничната идентичност на мигрантите, установили се в Одрин и Царево.

„Градски наследства и граници. Одрин и Царево“ е без аналог в българската етноложка и антроположка литература. Книгата не само обогатява познанието в изследването на видимите и невидимите аспекти на културата, но и предлага оригинален модел за осмисляне на мобилността и наследствата в миграция.

Доц. д-р Валентина Ганева-Райчева,
Институт за етнология и фолклор с етнографски музей - БАН

ISBN: 978-954-8238-58-8

